ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವೈಧಾನಿಕತೆಗಳು

ಸಂಪಾದಕ
ಡಾ. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ



ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವೈಧಾನಿಕತೆಗಳು

ಸಂಪಾದಕ

ಡಾ. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

KANNADA SAMSHODHANEYA VAIDHANIKATEGALU

Edited by
Dr. Amaresha Nugadoni
Associate Professor
Department of Kannada Literature Studies
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276

Published by
Dr. A. Subbanna Rai
Director, Prasaranga
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276

Pages : xii + 242 **Price: ₹ 160/-**

www. kannadauniversity.org

First Impression : 2008
Second Impression : 2011

ISBN 978-93-81645-24-6

ಬೆಲೆ: ₹ ೧೬೦/-

ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ : **ಕೆ.ಕೆ. ಮಕಾಳಿ**

ಅಕ್ಷರ ಸಂಯೋಜನೆ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಗಣಕ ಕೇಂದ್ರ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

ಪುಸ್ತಕ ದೊರೆಯುವ ಸ್ಥಳ
ಸರಸ್ವತಿ ಪುಸ್ತಕ ಮಾರಾಟ ಮಳಿಗೆ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ,
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬ , ದೂರವಾಣಿ : ೦೮೩೯೪-೨೪೧೩೧೩

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಚೇರಿ
ನಂ. ೧, ಕಾನೂನು ಕಾಲೇಜಿನ ಹಳೆಯ ಕಟ್ಟಡ
ಮೈಸೂರು ಬ್ಯಾಂಕ್ ವೃತ್ತ, ಅರಮನೆ ರಸ್ತೆ
ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೦೯
ದೂರವಾಣಿ : ೦೮೦-೨೨೩೭೨೩೮೮

ಮುದ್ರಣ
ನೇತ್ರಾ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

ಶಬ್ದ ಪಾರಮಾರ್ಗಮಶಕ್ಯಂ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣ ಒಂದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸ್ಥಾಪನೆಯೂ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಘಟನೆ. ಕನ್ನಡ-ಕನ್ನಡಿಗ-ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಹರವು ವಿಸ್ತಾರವಾದದ್ದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಗುರಿ ಇತರ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಹಾಗೂ ಪ್ರಗತಿಪರ. ಕನ್ನಡದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಕಾಯಕವನ್ನು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅದು ನೋಂಪಿಯಿಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕತ್ವದ 'ವಿಕಾಸ' ಈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಮಹತ್ತರ ಆಶಯವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಮೂಲತಃ ಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನದ, ಕಾಲ, ದೇಶ, ಜೀವನ ತತ್ವದ ಪರವಾಗಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಒಂದು ವಾಗ್ವಾದದ ಭೂಮಿಕೆ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಬದುಕಿನ ಚಿಂತನೆಯ ಭಾಗವೆಂದೇ ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ: ದೇಸಿ ಬೇರುಗಳ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ಭಿತ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಹುತ್ವದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಸಮಾಜಮುಖಿ ಚಿಂತನೆಗಳ ವ್ಯಾಪಕ ಅಧ್ಯಯನ ಬದುಕಿನ ಸಂಕೀರ್ಣ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇದು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಅನುಷ್ಠಾನದ ಮೂಲಕ ಉಳಿಸಿ, ಬೆಳೆಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಗ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವಿಶ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಮಾದರಿ'ಯ ಶೋಧ ಇಂದಿನ ಮತ್ತು ಬರುವ ದಿನಗಳ ತೀವ್ರ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನವು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಸ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಿದೇಶಿ ಮತ್ತು ದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ವಿದ್ವತ್‌ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಸಬೆಳೆಯನ್ನು ತೆಗೆಯುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗದೆ, ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುತ್ತಿರುವ ಆಹ್ವಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ

ತನ್ನ ಗತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದು ಗಮನಿಸತಕ್ಕ ಅಂಶ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಆಧುನೀಕರಣದ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಕಾಲಿಕಗೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮಾಹಿತಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತಿನ ಜ್ಞಾನಪ್ರವಾಹವೇ ನಮ್ಮ ಅಂಗೈಯೊಳಗೆ ಚುಳುಕಾಗುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಚಹರೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಭಾಷಾ ಆಧುನೀಕರಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ, ಭಾಷಾನೀತಿ, ಭಾಷಾಯೋಜನೆ ರೂಪಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಗ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಬಳಕೆಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮೆದುರು ನುಗ್ಗಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ನಮ್ಮ ದೇಶೀಯ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮರುಶೋಧಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಕುಸಿಯುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಛಂದಸ್ಸು, ಚರಿತ್ರೆ, ಕೃಷಿ, ವೈದ್ಯ, ಪರಿಸರ ಮುಂತಾದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೇ 'ಜ್ಞಾನ' ಎಂದು ರೂಪಿಸಿರುವ ಇಂದಿನ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಈ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಯ ಜ್ಞಾನದ ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಸೂತ್ರಗಳ ಹಾಗೂ ಆಕರ ಪರಿಕರಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದ ನೆಲೆ ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಕಳೆದ ಹದಿನಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಈ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಹಲವು ಯೋಜನೆಗಳ ಮೂಲಕ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ, ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಇದೊಂದು ಚಲನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಯಾಗಿದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾಷಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತ ಕನ್ನಡ ನಾಡು ನುಡಿಯನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಶೋಧಿಸುತ್ತಾ, ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ: ಕನ್ನಡದ ಅರಿವಿನ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣವೇ ವರ್ತಮಾನದ ಹೊಸ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಇದು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಜೀವಧಾತುವಾಗಿದೆ.

ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಲನಗೊಂಡಿರುವ ಲೇಖನಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ವೈಧಾನಿಕತೆಯ ಹಲವು ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಮೂಲಕ ಗಂಭೀರ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿವೆ. ಸಮಾಜ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಸ್ಥಗಿತವಲ್ಲವೋ, ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂಬುದೂ ಕೂಡ ಸ್ಥಗಿತವಾದುದಲ್ಲ. ಅದು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ತನ್ನ ವಸ್ತುವನ್ನು, ಆಕರವನ್ನು, ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು, ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು, ವೈಧಾನಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂಶೋಧನೆಯ ಈ ಕೆಲಸ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಈ ವೈಧಾನಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಒಟ್ಟು ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಅದರೊಳಗಿನ ತಾತ್ವಿಕ ವೈರುಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಗುರುತಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಿಸಲಾಗಿರುವ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ

ಆಳದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವರು ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ತೊಡಗುವವರು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುವ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಆಸಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಈ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಪೂರೈಸುವಂತಹ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಸಂಕಲನದ ಲೇಖನಗಳು ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನು ನೀಗಿಸುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಇದುವರೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರುವ ಈ ಗ್ರಂಥ ಇದೀಗ ಮರುಮುದ್ರಣವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮರುಮುದ್ರಿಸಲು ಒಪ್ಪಿದ ಸಂಪಾದಕ ಡಾ. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ ಅವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಹೊರತರುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಡಾ. ಎ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ರೈ ಮತ್ತು ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗದವರನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನೆನೆಯುತ್ತೇನೆ.

ಡಾ. ಎ. ಮುರಿಗೆಪ್ಪ
ಕುಲಪತಿ

ಸಂಪಾದಕೀಯ

'ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವೈಧಾನಿಕತೆಗಳು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಎಂ.ಫಿಲ್. ಮತ್ತು ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಪದವಿಗಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಸಂಶೋಧನ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಲು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ದಿಕ್ಸೂಚಿಯಾಗಲೆಂದು. ಕಾವ್ಯ, ಕಥೆ, ನಾಟಕ ಬರೆಯುವುದು ಹೇಗೆಂದು ಕಲಿಸುವ ಕಮ್ಮಟಗಳು, ತರಬೇತಿ ಶಿಬಿರಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವಲ್ಲ ಆಗ ಎದುರಾಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ, ಈ ಕಮ್ಮಟ, ಶಿಬಿರಗಳಿಂದ ಕಾವ್ಯ, ಕಥೆ, ನಾಟಕ ರಚಿಸುವುದನ್ನು ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ಸಾಧ್ಯವಿದೆ; ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದಗಳು ನಡೆಯಬಹುದು. ಎರಡೂ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಸತ್ಯದ ವಿಚಾರಗಳು ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಆದಾಗ್ಯೂ ನಮ್ಮ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಆಸಕ್ತಿ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಕಲಿಯಲು ಬಯಸಿದರೆ ಕಲಿಸುವ ಕೆಲಸ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿವೆ. ಕಲಿಸುವುದು ಏನಿದ್ದರೂ ದಿಕ್ಸೂಚಿಯಂತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸೂಚನೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಡೆಯುವ, ಗುರಿ ತಲುಪುವ ಕಾರ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಆಗಬೇಕು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಪುಸ್ತಕವು ಸಂಶೋಧನ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವವರಿಗೆ ನೆರವಾದೀತು.

ಸಂಶೋಧನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಅಪಾರ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ವ್ಯಾಪಾರೋಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ, ಉತ್ಪಾದನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮೀಕ್ಷಾ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸೊಶೋಧನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಶೋಧನ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಉತ್ಪಾದನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತವೆ. ಉದ್ದೇಶಗಳು, ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧ್ಯೇಯೋದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಸಂಶೋಧನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಂತೂ ನಡೆಯುತ್ತಲಿವೆ.

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತು ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆಯಷ್ಟೆ. ಉದ್ಯೋಗದ ಅಗತ್ಯತೆಗಾಗಿ ಉನ್ನತ ವ್ಯಾಸಂಗದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದವರು ಎಂ.ಫಿಲ್. ಮತ್ತು ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ವೃತ್ತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ, ಹವ್ಯಾಸದ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ

ಈ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಸಂಶೋಧಕ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿ, ಹವ್ಯಾಸವನ್ನು ಮೀರಿಯೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಅಥವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಾನೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಸಂಶೋಧನೆ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪಡೆದು, ಆ ನೆಲೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನೇ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಶೋಧದಲ್ಲಿ-ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಏನನ್ನಾದರೂ ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಬೇಕು. ಅದನ್ನು 'ಸಂಶೋಧನೆ' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಪಾಠ ಬಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬೇರೂರಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿರುವ ಶಾಸನವನ್ನೊ, ವೀರ-ಮಾಸ್ತಿಕಲ್ಲನ್ನೊ, ಪಠ್ಯವನ್ನೊ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಂಡರೆ ಅದನ್ನು ಶೋಧಿಸಲಾಯಿತೆಂದು ಅವುಗಳ ವಿವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರೂಢಿ ಬೆಳೆದುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಬ್ರಿಟಿಶ್ ವಸಾಹತು ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಇದು ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದೆ. ಈ ಹೊತ್ತಿಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವುದು 'ಪುನಾರಚನ' ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೇ. ಆಕರ ಶೋಧ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಶಾಸನ, ಹಳೆ ಪಠ್ಯಗಳು, ವೀರ-ಮಹಾಸತಿ ಕಲ್ಲುಗಳು, ಗುಡಿ-ಗುಂಡಾರಗಳು, ವಾಸ್ತು, ಮೂರ್ತಿಶಿಲ್ಪಗಳು, ಕೆರೆ-ಕಟ್ಟೆಗಳು ಮುಂತಾದ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು, ಅವುಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವುದು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳೆಲ್ಲದರ ಒಳಿತು ಕೆಡುಕಿನ ಪರಿಣಾಮಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಲು ಹಿಂಜರಿಯುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನಡೆದರೂ ಅದು 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠವಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಿದ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಭೂತಕ್ಕೆ ಒಯ್ದು ಪುನಾರಚಿಸುವ ಈ ಮಾದರಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಿದ್ಧ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಬಹುದಾದಂತೆ ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಿಟಿಶ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗು ವಂತೆ ಇರುವ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಈ ಹೊತ್ತು ಎಲ್ಲ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತಿದೆ.

ಪುನಾರಚನ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಬ್ರಿಟಿಶ್ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಶುರುಮಾಡಿದ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯನ್ನೇ ಕನ್ನಡದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಲವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಸಿ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಕಟ್ಟಲಾಯಿತು. ಪುನಾರಚನ ಮಾದರಿಯ ವೈಧಾನಿಕತೆಯನ್ನೇ ಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ, ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಯಿತು. ಹೊಸದಾಗಿ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೂ ಈ ವೈಧಾನಿಕತೆಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಇದೊಂದು ಸರಳ ಮಾದರಿ ಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೂ ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಪರಿಪಾಠ ಬೆಳೆಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೂ, ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಉಳಿಯ ದಂತಾಯಿತು.

ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರ ಪುನಾರಚನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ 'ನಿನ್ನೆ'ಗೆ ಕೊಡುವ ಮಹತ್ವ 'ಇಂದು-ನಾಳೆ'ಗಳಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರ್ಶ, ತತ್ವ, ಮೌಲ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ನಿನ್ನೆಯ ದಿನಗಳಿಂದಲೇ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಮನೋಭಾವ. ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬೆಲೆ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ನಿನ್ನೆಯನ್ನು 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ'ವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೆಂಬ ಛಲ ಮತ್ತು ಅದನ್ನೇ 'ಸತ್ಯಶೋಧ' ಎಂದು ನಂಬಬೇಕೆಂಬ ಹಠ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನರಹಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ', 'ಸತ್ಯಶೋಧ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವುದು ಪುನಾರಚನ ಮಾದರಿಯ ಮಿತಿಗಳಾಗಿವೆ. ವೀರಗಲ್ಲು, ಮಹಾಸತಿ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ' ವಾಗಿ ನೋಡುವುದೆಂದರೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗದ ಸಂಕೇತಗಳೆಂದು ನಂಬುವುದಷ್ಟೆ. ವೀರ ಮರಣ, ಸತಿ ಸಹಗಮನಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹುನ್ನಾರ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅಂದರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ, ಬಹುಸತ್ಯಗಳಿಗೆ ಆಸ್ಪದ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಈ ಮಾದರಿಯ ಮಿತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಪುನಾರಚನ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಶಾಸನ, ಹಸ್ತಪ್ರತಿ, ವೀರ, ಸತಿಕಲ್ಲುಗಳು, ಗುಡಿಗಳು, ಮೂರ್ತಿ, ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಶೋಧ, ವರ್ಗೀಕರಣ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಇದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಗುರಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು, ವಸ್ತು ವಿಷಯಗಳು ಲೋಕ ದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಈ ಮಾದರಿ ನಂಬುತ್ತದೆ. ಪಂಪನನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂಗತಿಗಳು ಪಂಪನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಸಾಲದು. ಅವು ಶಾಸನ, ಐತಿಹ್ಯ, ಮೂರ್ತಿಶಿಲ್ಪ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೂಲಕ ಆಕರವಾಗಿ ಸಿಗಬೇಕು. ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಇದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ ಯಾವುದೇ ಕವನವನ್ನು ಓದಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಆ ಕವನಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾದ ಘಟನೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕವನವು ಒಂದು ಘಟನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಂಬ ಮನೋಭಾವ ಈ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಪುನಾರಚನ ಮಾದರಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯ, ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಚನಗಳ ರಚನೆಯ ಹಿಂದೆಯು ಒಂದು ಘಟನೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳ ಅರ್ಥಕೂಡ ಹೊರಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಲುವು ಪುನಾರಚನ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಹಲವು ಮಾದರಿ ಗಳಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ, ಬದಲಾದ

ಕಾಲಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಏಕ ಸತ್ಯದ ಬದಲಾಗಿ ಬಹು ಸತ್ಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟ, ಏಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬದಲಾಗಿ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕಾಗಿ ಹೊಸ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳ ವೈಧಾನಿಕತೆಯನ್ನು ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಕೆಲಸ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಲೇಖನಗಳು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿವೆ. ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡಿವೆ ಮತ್ತು ಇವು ಅವರು ಬಳಸುವ ವೈಧಾನಿಕತೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲು ದಿಕ್ಸೂಚಿ ಗಳಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಚಯದ ಲೇಖನಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ (ವಾದ) ಪರಿಚಯದಿಂದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ಸಲ ಬರೀ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಬಹುದು. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಹೇಗೆ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ 'ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದು', 'ನಿರಚನವಾದಿ ಓದು' ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಾದ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಅನ್ವಯದಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಇವು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಲೇಖನಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆ(ರಾಚನಿಕ ಓದಿಗಾಗಿ "ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ : ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ- ಕೆಲವು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು' ಎಂಬ (ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್) ಲೇಖನವನ್ನು ಮತ್ತು 'ಓದುವ ದಾರಿಗಳು' (ಸಂ. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ) ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದಬಹುದು). ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗುವ ವೈಧಾನಿಕತೆಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಸಂಶೋಧನ ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಕೊರತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವಗಳ ಮೂಲಕ ಪಡೆದರೂ ಅನ್ವಯದ ಕೊರತೆಯೂ ತಲೆದೋರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಕೊರತೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ತಾವು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು, ಆಯ್ದು ಕೊಂಡ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲು, ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಇಂಥ ಪುಸ್ತಕಗಳು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಹಾಯ ವಾಗುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಲಿಸಲು ಅಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನ ಕೈಪಿಡಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಅವು ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದು ಕಮ್ಮಿ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಲೇಖನಗಳು ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನೂ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನೂ ಕಲಿಸಬಲ್ಲವು.

ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿರುವ ಬರೆಹಗಳ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ನೆನೆಯುತ್ತೇನೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಮಾನ್ಯ ಕುಲಪತಿ ಡಾ. ಎ. ಮುರಿಗೆಪ್ಪ ಅವರಿಗೆ,

ಕಲಸಚಿವರಾದ ಡಾ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರಿಗೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಪ್ರೊ.ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ ಅವರಿಗೆ, ವಿಭಾಗದ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳಾದ ಪ್ರೊ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಡಾ. ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ, ಸಹಾಯಕ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಶ್ರೀ ಬಿ. ಸುಜ್ಞಾನಮೂರ್ತಿ, ಕಲಾವಿದರಾದ ಶ್ರೀ ಕೆ.ಕೆ. ಮಕಾಳಿ, ಈ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನೆರವಾದ ಶ್ರೀ ತುಕಾರಾಮ ನಾಯ್ಕ, ಡಿ.ಟಿ.ಪಿ. ಮಾಡಿದ ಹೊಸಪೇಟೆಯ ಯಾಜಿ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್‌ನ ಶ್ರೀಮತಿ ಸವಿತಾ ಯಾಜಿ ಮುಂತಾದ ವರಿಗೆ ಸಂಪಾದಕನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

***

ಈ ಪುಸ್ತಕ ಮರುಮುದ್ರಣಗೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ ಮಾನ್ಯ ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಡಾ. ಎ. ಮುರಿಗೆಪ್ಪ ಅವರಿಗೆ, ಕುಲಸಚಿವರಾದ ಡಾ. ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ ಅವರಿಗೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಡಾ. ಎ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ರೈ ಅವರಿಗೆ, ಪುಸ್ತಕ ವಿನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಲು ಸಹಕರಿಸಿದ ಶ್ರೀ ಬಿ. ಸುಜ್ಞಾನಮೂರ್ತಿ ಅವರಿಗೆ, ಮುಖಪುಟ ರೂಪಿಸಿದ ಶ್ರೀ ಕೆ.ಕೆ. ಮಕಾಳಿ, ಪುಟವಿನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ ಜೆ. ಬಸವರಾಜ ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ

ಪರಿವಿಡಿ

೧

ಸಂಶೋಧನೆ : ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಡಾ. ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ

ಸಂಶೋಧನೆ : ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆ

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೋಧನೆಯೊಡನೆ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನೂ ನಡೆಸುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಮೀಸಲಾಗಿರಿಸಿದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿವೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ವಿಶೇಷ ಘಟಕಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುತ್ತವೆ. ವಾಣಿಜ್ಯೋದ್ಯಮಗಳು ತಮ್ಮ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಮಾರಾಟಕ್ಕಾಗಿ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಸಮೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತವೆ. ವಾರ್ತಾ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಓದುಗ-ಕೇಳುಗ-ನೋಡುಗರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ನಡೆಸುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲದರ ಜತೆಗೆ ಹವ್ಯಾಸಿ ಸಂಶೋಧಕರೂ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಂಶೋಧನೆಯೆಂಬುದು ಈಗ ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ಹಲವರ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಸಹಯೋಗವನ್ನು ಬಯಸುವ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂಬ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಇಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನೋಡಲು ಕೆಲವರು ಸಿದ್ಧರಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಅವರು ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಇದು ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮಾತ್ರ. ಹಾಗಾಗಿ, ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು ಅವನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ.

ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸ ಬಹುದು: ೧. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ-ಸಾಂಸ್ಥಿಕ, ೨. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶಬದ್ಧ-ಉದ್ದೇಶರಹಿತ, ೩. ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ-ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ, ೪. ಸಂಗತಿನಿಷ್ಠ-ಊಹಾತ್ಮಕ, ೫. ಆಕರನಿಷ್ಠ-ಆಕರಜನಕ, ೬. ಪ್ರಾಥಮಿಕ-ಆನುಷಂಗಿಕ, ೭. ಮೂರ್ತ-ಅಮೂರ್ತ. ಇಂಥ ವಿಭಜನೆಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಇನ್ನೂ ಬೆಳೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಇದರ ಉಪಯೋಗ ಸೀಮಿತ. ಕಾರಣ ಈ ವಿಭಜನೆ ಸ್ವಯಂ ಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಆ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಲಾಗುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಅಷ್ಟೇನೂ ನೆರವಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಂಶೋಧನೆಯೆಂಬ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈಗ ನಾವು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು. ಇವು ಸತ್ಯವೆಂದು ನಾವು ನಂಬಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಇವು ಸತ್ಯಗಳಲ್ಲ.

ಗ್ರಹಿಕೆ ೧. ಸಂಶೋಧಕರು ಸತ್ಯವನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ

ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಅನಿರ್ಬಾಧಿತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಆಗ ತೊಂದರೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದೆರಡು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಹರಪ್ಪಾ-ಮೊಹೆಂಜೋದಾರೋ ಉತ್ಖನನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕಿರುವ ಮುದ್ರೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಲಿಪಿ-ಬರಹವನ್ನು ಓದಲು ನಡೆಸಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಹಲವು. ಬೇರೆ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಂಶೋಧಕರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಯಾರೂ ಸಂದೇಹದಿಂದ ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಶೋಧಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೇ, ತಮ್ಮ ಶೋಧನೆಯ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದೇ ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಇವರಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಉಳಿದವರು ಅಸತ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಆರೋಪಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲಾಗುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿವರಣೆ ಹೀಗಿರುತ್ತವೆ : ಈ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯಗಳಲ್ಲ. ಈಗ ನಮಗೆ ಲಭಿಸಿರುವ ಮಾಹಿತಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಣಾಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದಾದದ್ದನ್ನು ಈ ಸಂಶೋಧಕರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಸ ಮಾಹಿತಿ, ಹೊಸ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾಪರಿಕರಗಳು ದೊರಕಿದ ಹಾಗೆ ಈ ಶೋಧ ಪರಿಷ್ಕೃತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ರತೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದು ನಿರುಪಯುಕ್ತ. ಏಕೆಂದರೆ ಶೋಧವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಇರುವ ಸತ್ಯವೋ ಅಥವಾ ಶೋಧಕರೇ ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಸತ್ಯವೋ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ಮೊದಲನೆಯದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ ಸತ್ಯ ತುಂಡುತುಂಡಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಗೋಚರಿಸಿದರೂ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಕಾಣುವುದರಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾದರೂ ಇರಬೇಕು. ಎರಡನೆಯ ನೆಲೆಯೇ ಸರಿಯೆಂದಾದರೆ ಸಂಶೋಧನೆಯೆಂದರೆ ಸತ್ಯದ ಶೋಧವಲ್ಲ; ಸತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೂ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ. ಆಕಾಶಕಾಯಗಳ ರಚನೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಕರು ಭೂಕೇಂದ್ರ ರಚನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಯುರೋಪಿನ ಮಧ್ಯಯುಗದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸೌರಕೇಂದ್ರ ರಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಹಲವಾರು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಅಬಾಧಿತ ಸತ್ಯವೆನಿಸಿದ್ದ ಭೂಕೇಂದ್ರ ರಚನೆಯನ್ನು ಈಗ ಅಸತ್ಯವೆನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಏಕೆ ಹೀಗಾಯಿತೆಂದು ಚರ್ಚಿಸುವುದೀಗ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಶೋಧವಾದರೂ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಉದ್ದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಅರಿತಿರಬೇಕು. ಸಂಶೋಧನೆ ಮಂಡಿಸುವ ಸತ್ಯ ೧. ಆಂಶಿಕ, ೨. ಪಾರ್ಶ್ವಿಕ, ೩. ರಚಿತ ಮತ್ತು ೪. ಕಾಲ ದೇಶಾದಿಗಳಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಖಚಿತವಿರಬೇಕು.

ಪ್ರಮಾಣ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವ ಕೆಲವು ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಈ ಮೇಲಿನ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಬೆಳಕಿನ ವೇಗ ಸೆಕಂಡಿಗೆ ಮೂರು ಲಕ್ಷ ಕಿ.ಮೀ.ಗಳು ಎಂದು 'ಕಂಡುಹಿಡಿ'ದದ್ದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಇಲ್ಲಿ ಸೆಕಂಡು, ಕಿ.ಮೀ. ಮತ್ತು ಮೂರುಲಕ್ಷ ಎಂಬೀ ಮೂರು ಕೂಡ ನಾವೇ ರಚಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಗುರುತುಗಳು. ಅದ್ದರಿಂದ, ಇಂಥ ಶೋಧಗಳು ಈ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಗುರುತುಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಸತ್ಯವನ್ನು 'ಕಂಡುಹಿಡಿ'ಯುತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಗ್ರಹಿಕೆ ೨. ಸಂಶೋಧನೆಯೆಂಬುದು ಒಂದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ, ವ್ಯಕ್ತಿನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ

ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾದ ಮಾತು ಹೇಳುವವರೆಲ್ಲರೂ ಒಕ್ಕೊರಲಿನಿಂದ ಹೇಳುವ ಮಾತಿದು : ವೈಯಕ್ತಿಕ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಬೇಕು; ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಓಲುವೆಗಳನ್ನು ತೋರಬಾರದು. ಸತ್ಯವನ್ನಷ್ಟೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕು. ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯು ಅವಶ್ಯವೆಂಬ ಸೂಚನೆಯಿದೆ.

ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅಂದರೆ ಸಂಶೋಧಕರು ಬೇಕುಬೇಕೆನಿಸಿದಂತೆ 'ತಮಗೆ ತೋಚಿದ' ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಂಶೋಧಕರು ತಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವಲಯದೊಂದಿಗೆ ಒಂದಿಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಭೌತ ಜಗತ್ತನ್ನು-ವಸ್ತು, ಸಸ್ಯ ವಲಯಗಳನ್ನು-ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಹೊರಗಿನವರು. ಆದರೆ ಸಮಾಜದ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಅದರಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಉದಾಹರಣಗೆ, 'ಕ್ಷ' ಎನ್ನುವ ಸಮುದಾಯದ ಆಹಾರಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಆಹಾರಪದ್ಧತಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಅಮೂರ್ತದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾರರು. ಏಕೆಂದರೆ, ಆಹಾರಪದ್ಧತಿಯೊಂದು ಅವರ ದೈನಿಕ ವ್ಯವಹಾರದ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಪರಿಚಿತ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಊಟ ಮತ್ತು ತಿಂಡಿ ಎಂಬ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಿದ್ದು ಅವೆರಡರ ಸ್ವರೂಪ, ನಿಯೋಗ ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆನ್ನೋಣ. ಆಗ ತಾನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ 'ಕ್ಷ' ಸಮುದಾಯದ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲೂ ಈ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ತೊಡಗುವುದು ಸಹಜ. ಹಾಗೆ ವಿಭಜನೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, 'ಕ್ಷ' ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಊಟ ತಿಂಡಿಯೆಂಬ ವಿಭಜನೆಯಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಕೂಡ ತನ್ನ ಗ್ರಹೀತವನ್ನೂ ಹೊರಹಾಕಿದಂತೆಯೇ ಸರಿ.

ಇಂಥ ನೂರಾರು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೀಡಬಹುದು. ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಆಯ್ದು ಅದನ್ನು 'ನಿರೂಪಿಸು'ವಲ್ಲಿಂದಲೇ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ 'ಓಲುವೆ'ಗಳು

ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ತೊಡಗುವವರೊಬ್ಬರೂ 'ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಗಣಿತ ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಮಕ್ಕಳ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಿಕೆಗೆ ಕಾರಣಗಳು' ಎಂಬೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆಂದುಕೊಳ್ಳಿ. ಈ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಅಧ್ಯಯನಕರಾರರನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಬಂಧಿಸಿದೆ. ಅದು ಹೀಗಿರಬಹುದು: ಅ. ಗಣಿತ ಕಲಿಕೆ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣ, ಆ. ಉಳಿದ ವಿಷಯಗಳ ಕಲಿಕೆಗಿಂತ ಗಣಿತ ಕಲಿಕೆ ಕಷ್ಟ, ಇ. ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಮಕ್ಕಳು ಕಲಿಯಲು ಕಷ್ಟಗಳಿವೆ, ಈ. ಕಲಿಕೆಯು ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ಸೂಚಕ. ಕೊಂಚ ಸರಳೀಕರಿಸಿದಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಯೋಚಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಇವಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಂಥವೇ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಹಿಕೆ ೩. ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂಬುದು ಮೌಲ್ಯನಿರಪೇಕ್ಷ ಚಟುವಟಿಕೆ

ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ನಂಬುವ ಗ್ರಹಿಕೆ ೨ರ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಇದು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಅಥವಾ ಅಂಥ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ನೆರವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ಕಾಲದೇಶಾತೀತ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ತಪ್ಪೆಂದು ಈಗ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿದೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ಮಾದರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದದ್ದು ಈಚಿನ ಚರ್ಚೆಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಡಾರ್ವಿನ್ನನ ವಿಕಾಸವಾದದ ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಜನಾಂಗವನ್ನು 'ಶುದ್ಧೀಕರಿಸುವ', 'ಉತ್ತಮಗೊಳಿಸುವ' ಸಂಶೋಧನ ಯೋಜನೆಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. 'ಯೂಜಿನಿಕ್ಸ್' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ತಳಿಯನ್ನೂ ಎಲ್ಲ ವಿಕಾರಗಳಿಂದ, ರೋಗಗಳಿಂದ, ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಅಪೇಕ್ಷೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಜನಾಂಗದ್ವೇಷದ ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿದ್ದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಾಗಿತ್ತು. ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜನಾಂಗದ ಸ್ವತ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ ಬುದ್ಧಿವಂತರಲ್ಲದ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಉತ್ತಮ ಮಾನವರ ತಳಿಗಾಗಿ ಬಲಿಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನ ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಯೂಜಿನಿಕ್ಸ್‌ಗೆ ಮೌಲ್ಯನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಚಲಿಸುವ ವಾಯುಯಾನವೊಂದನ್ನು, ಅದರಲ್ಲೂ ದೂರನಿಯಂತ್ರಣದ ಅವಕಾಶವಿರುವ ಯಾನವನ್ನು, ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಆವಿಷ್ಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ತಿಳಿಯೋಣ. ತಮ್ಮ ಶೋಧ ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಎಂದೇ ಅವರು ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಇಂಥ ಶೋಧಗಳು ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳ ತಯಾರಿಕೆಗೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. 'ವೇಗವೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ'

ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಮೂಲಕ, ಆ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತಿ ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಈ ಸಂಶೋಧನೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮೌಲ್ಯವೊಂದಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಸಂಶೋಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶವೇನು? ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದರ ಪರಿಹಾರವೇ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯೋಣ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆ 'ಇರುತ್ತದೋ' ಅಥವಾ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಪರಿಕರಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದು ಇದೆಯೆಂದು ನಾವು 'ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳು'ತ್ತೇವೆಯೋ? ಇವೆರಡೂ ನಿಜ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಕಾಣುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರಗಳಿಂದ ಪಡೆದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಇರಿಸಿದಾಗ ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದು ಕಾಣುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವೇ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸದೆಯೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ನವೋದಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯ ಚಿತ್ರಣ" ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಕೊಳ್ಳಿ. ಇಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯಿರುವುದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಎಂದರೇನು? 'ನವೋದಯ', ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿ' ಮತ್ತು 'ಚಿತ್ರಣ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆ. ಹೊರತಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯ ಘಟನಾವಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತ ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳು

ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂದರೇನು? ಕರ್ನಾಟಕವೆಂದು ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವ ನೆಲದಿಂದ, ಅಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜದಿಂದ, ಜನರಿಂದ ದೊರೆತ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥ. ಇದರೊಡನೆ ಈ ಭೂಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಆಚೆಗೂ ದೊರಕುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಕೆಲವು ಬಗೆಯ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಬೇಕಾಗುವುದು. ನರ್ಮದೆಯ ತಡಿಯ ಎಷ್ಟೋ ವಿವರಗಳನ್ನು ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು ಅವರ ಶೋಧ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದುಂಟು. ಭಾಷಿಕರ ಪ್ರಸಾರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಾವಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭೂಪ್ರದೇಶ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದುದರಿಂದ ಈ ದಿನಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಗಡಿರೇಖೆಗಳನ್ನು ಅಂತಿಮವೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಾರಂಭವನ್ನು **ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ** ಕೃತಿಗೇ ಒಯ್ಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕೃತಿಯು ನಾಡು-ನಾಡವರ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವಾಗ, ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಭೇದಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಲಭ್ಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಅನಂತರದ ವೈಯಾಕರಣರು, ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣಕಾರರು, ಸಂಕಲನಕಾರರು, ಹಸ್ತಪ್ರತಿಕಾರರು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಗ್ರಿ ಶೇಖರಣೆ ಮತ್ತು ಮಂಡನೆಗಳೆಂಬ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವರೇ ಸರಿ. ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣ ಬರೆಯಲು ಹೊರಟ ಕೇಶಿರಾಜ ತನಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದ

ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ವಿವರಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಿವರಣೆಯ ಚೌಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ನಡುವೆ ಆಗಾಗ ತಾಳೆಯಾಗದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಕಾರರೂ ತಾವು ಪ್ರತಿ ಮಾಡುವ ಕೃತಿಯ ಪಾಠಗಳನ್ನು 'ನಿರ್ಧರಿಸು'ವಾಗ (ಅನವಧಾನದ ಲೇಖನ ಸ್ಖಾಲಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ) ಸಾಮಗ್ರಿಯೊಡನೆ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸುವವರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ವಚನಗಳ ಸ್ಥಲಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವರು ಇದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದವರೇ ಸರಿ.

ಹೀಗಿದ್ದರೂ, ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಆರಂಭವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ನಿಕಟಪೂರ್ವ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆದದ್ದೇನು? ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾದವು ಮತ್ತು ಸಾಮಗ್ರಿ ಸಂಕಲನದ ವ್ಯಾಪಕತೆ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಈ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಆದ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು, ಆಕರಗಳು 'ಆಧುನಿಕ' ರೀತಿಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡದ್ದು. ಅಂದರೆ ಹೊಸ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಸೌಲಭ್ಯ ಪಡೆದು ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ತರಲಾಯಿತು. ಮೌಖಿಕವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಲಿಖಿತರೂಪಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಲಾಯಿತು.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇನ್ನೂ ಮುಗಿದಿಲ್ಲ. ಈಗಲೂ ಶಾಸನಗಳನ್ನು, ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಮುದ್ರಿತ ರೂಪಕ್ಕೆ ರವಾನಿಸುವ ಕೆಲಸ ನಡೆದಿದೆ. ಮೌಖಿಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಮುದ್ರಿಸುವುದೂ ಮುಗಿದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ 'ಪರಿವರ್ತನೆ' ಕೆಲಸವನ್ನೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಉಂಟು. ಇಂಥ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಅವಶ್ಯವಾದ ಪರಿಕರ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷ ತರಬೇತಿನ ಮೂಲಕ ಪಡೆಯುವ ಕೆಲಸವೂ ನಡೆದಿದೆ. ಮುದ್ರಣರೂಪಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸುವಾಗ 'ಅಧಿಕೃತ ಪಠ್ಯ' ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಅವಧಾರಣೆ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. 'ಅಧಿಕೃತ ಪಠ್ಯ'ದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ, ಅದರ ನಿರ್ಮಾಣದ ವಿಧಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಈಗ ತಜ್ಞತೆಯ ಭಾಗಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಕುರಿತು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಬೆಳೆಸಲಾಗುವುದು.

ನಾವೀಗ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಡುಭಾಗದಿಂದ ಗುರುತಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ 'ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ'ಯ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ: ೧. ಸಾಮಗ್ರಿ ಎಲ್ಲವೂ ಭಾಷಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದದ್ದು. ಈಗಾಗಲೇ ಭಾಷೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಲ್ಲದೆ ಉಳಿದ ಭಾಷೇತರ ಮಾಹಿತಿಯೂ ಈಗ ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿತು. ಭೂ ಉತ್ಖನನ, ದೇವಾಲಯ ರಚನೆ, ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಷೇತರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನೂ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸುವುದು ಈಗಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ಸಂಕಥನಗಳೇ ಮೂಲ ಆಕರಗಳಾಗಿ ಬದಲಾದವು. ಮೊದಲೇ ಭಾಷಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಈಗ ಅಧಿಕೃತ ಪಠ್ಯಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಕರಗಳಾದವು. ೨. ಆಯಾ ಕಾಲದ

ಅಧ್ಯಯನದ, ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯ ಫಲಿತಗಳಾಗಿದ್ದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ತಮ್ಮ 'ಅಧ್ಯಯನ ಫಲಿತ' ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕೇವಲ ಆಕರಗಳಾದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ವಚನಗಳ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ. ಆ ಕೃತಿಯ ಸಂಕಲನಕಾರ ವಚನಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಮತ್ತು ವಿಂಗಡಿಸುವಾಗ ತನ್ನ 'ದೃಷ್ಟಿಕೋನ'ವೊಂದನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದುದಂತೂ ನಿಜ. ಈ ಸಂಕಲನ ಮುದ್ರಿತವಾಗುವಾಗ ಆ 'ದೃಷ್ಟಿಕೋನ' ಗೌಣವಾಗಿ ವಚನಗಳ ಪಾಠ ಮಾತ್ರ ಆಕರವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗತೊಡಗುತ್ತದೆ.

ಆಕರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು, ಸಂಯೋಜಿಸುವುದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ, ಪ್ರಾಕ್ತನಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜಾನಪದ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಇನ್ನೂ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿದೆ. ಈ ಆಕರಗಳು ಹೊಸತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಜತೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅವೀಗ ಕೇವಲ ಮಾಹಿತಿ ಮೂಲಗಳು ಮಾತ್ರ. ಈ ಆಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಪುನಾರಚನೆಯ ಸಂಶೋಧನ ಚಟುವಟಿಕೆ ಹೇಗೆ ನಡೆಯುವುದೆಂದು ಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಂಶೋಧನೆ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನಾರಚನೆ

ಎಲ್ಲ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಜಿಸಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ೧. ಮಾಹಿತಿಯ ನೆಲೆ, ೨. ವರ್ಣನೆಯ ನೆಲೆ, ೩. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ/ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ನೆಲೆ. ಈ ಮೂರು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅನುಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ನಡೆಯುವಂಥವು ಹಾಗೂ ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮಾಹಿತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಯತ್ನ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿಗಳು ತಂತಾನೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನೇರ ಮಾರ್ಗ ಹಿಡಿಯಬಹುದು; ಇಲ್ಲವೇ ಪರೋಕ್ಷ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬಹುದು. ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿಯ ನೆಲೆಯ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕೃತತೆ ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಕ್ಷೇತ್ರ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಒದಗುವ ಮಾಹಿತಿ, ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುವಂಥದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಜಾನುವಾರುಗಳ ಗಣತಿಯನ್ನು ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿದರೆ ದೊರಕುವ ಮಾಹಿತಿ ಆ ಗಣತಿ ನಡೆಯುವ ಅವಧಿಯಲ್ಲೇ ಬದಲಾಗುವ ಕರುಗಳು ಹುಟ್ಟಿ, ದನಗಳು ಸತ್ತು, ಮಾರಾಟವಾಗಿ ಸಂಖ್ಯೆ ಏರುಪೇರಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ, ಹೀಗೆಂದು ಮಾಹಿತಿ ಅನಧಿಕೃತವೆನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಗಳ ಮಾಹಿತಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವಂತೆ ತಕ್ಕ ಸಂಗ್ರಹ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾಹಿತಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರದೆ, ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಒಂದು ಉಪಭಾಷೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆ ಲಕ್ಷಣ ಜನರ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗ ಕಾಣಿಸಿಗುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕಾಯುತ್ತ ಕುಳಿತಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅದು ನಮಗೆ ದೊರಕುವಂತೆ ಜನರು ಮಾತನಾಡುವ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ, ಕಾಣುವ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ದಾಖಲು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಕ್ರಮ ಇನ್ನೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನೋಭಾವಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವಾಗ ಜನರ ಮಾತು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತರವಿರುವುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಈ ಅಂತರ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳುವಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ರಚಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ನಮಗೆ ಅವಶ್ಯವಾದ ಮಾಹಿತಿ ಎಂದೂ ದೊರಕದೇ ಹೋಗಬಹುದು.

೨. ವರ್ಣನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕೆಲಸ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ತುಂಡು ತುಂಡಾಗಿರುವ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಂಕಲಿಸುವ ಹಂತವಿದು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೊದಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪ್ರಮೇಯಗಳು, ಆಧಾರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೂ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಒದಗುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯೊಂದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂದು ತಿಳಿಯೋಣ. ಆ ಭಾಷೆಯ ಪದರಚನೆಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅವಶ್ಯವಾದ ಮಾಹಿತಿಯು ದೊರಕಿದ ಮೇಲೆ ಆ ಮಾಹಿತಿಯಿಂದ ಆ ಭಾಷೆಯು ಪದರಚನೆಯ ಯಾವ ಯಾವ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಸಮಾಸ ರಚನೆಯ ಕ್ರಮ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಆ ಭಾಷೆಯ ಪದರಚನೆಯ ನಿಯಮ ಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿವರಣೆ ಮಾಹಿತಿಯೆಲ್ಲವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಿನಾಯತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಬೇಕು.

೩. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ/ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ನೆಲೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ಏನು ಮತ್ತು ಹೇಗ ಎಂಬ ಹಂತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೊದಲ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳು ಗಮನ ಹರಿಸಿದರೆ ಏಕೆ ಎಂಬ ಕಡೆಗೆ ಆ ಮೂರನೆಯ ಹಂತ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ವರ್ಣನೆಯ ಹಿಂದೆ, ವಿವರಣೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರಬಹುದಾದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು, ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯ. ಆಗಲೇ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ದೊರಕುವುದು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಸರಳವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಹಲವು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರಬಹುದು. ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಂಯೋಜಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆ ಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಅವಶ್ಯ. ಈ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಫಲಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಇಲ್ಲವೆ ಹಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾಹಿತಿ ಹಾಗೂ ವರ್ಣನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪಲು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಹಾಗೆ ತಲುಪಿದರೂ ಸಂಭಾವ್ಯ ಹಂತಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಇಷ್ಟು ವಿವರಣೆಯ ಅನಂತರ ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನಾರಚನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸ ಹೊರಡಬಹುದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನಾರಚನೆ ಎಂದರೇನು? ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಂತಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಪುನಾರಚನೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಯುರೋಪಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಬಳಕೆಗೆ ತಂದರು. ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಂತಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಭಾಷೆಗಳ ಸಮಾನ ಮೂಲವನ್ನು ಮರಳಿ ಕಾಣಲು ಯತ್ನಿಸುವುದೇ ಪುನಾರಚನೆ. ಅನಂತರ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು. ಡಾರ್ವಿನ್ನನ ವಿಕಾಸವಾದದ ಮಂಡನೆ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಿರುವು ಮುರುವಾದ ಪುನಾರಚನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಪುರಾತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಮೂಲವನ್ನು ಊಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸತೊಡಗಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಶೋಧನೆಯೆಂದರೆ ಪುನಾರಚನೆ ಎನ್ನುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹರಡಿತು. ಒಂದೆರಡು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ.

೧. ಊರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಹೇಗೆ ಬಂದವು ಎಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರು ಆ ಊರಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಜನರು ಆ ಊರಿನ ಹೆಸರನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವ ವಿಧಾನ, ಲಿಖಿತ ದಾಖಲೆಗಳು, ಸ್ಥಳಪುರಾಣಗಳು, ಐತಿಹ್ಯಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಮುಂತಾದ ಮೂಲಗಳಿಂದ ದೊರಕುವ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಆ ಊರಿನ ಹೆಸರಿನ ಮೂಲರೂಪ, ಅನಂತರದ ವಿಕಾಸ, ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣಗಳು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಆಸಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಊರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಕಾರಣಗಳು, ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ಇರುವ ತಿಳುವಳಿಕೆ, ಅವರಿಗೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲೂ ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ.

೨. ಪದರಚನೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಾದ ಧ್ವನಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಪದಗಳ ಪೂರ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪದದ ಮೊದಲ ದೀರ್ಘಸ್ವರದ ಅನಂತರ ಅನುನಾಸಿಕಯುಕ್ತ ವ್ಯಂಜನದ್ವಿತ್ವವಿದ್ದರೆ ಆ ಅನುನಾಸಿಕವನ್ನು ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಿಂದ ಕೈ ಬಿಡುವ ಧ್ವನಿಪರಿವರ್ತನೆಯೊಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ತೋಂಟ>ತೋಟ, ದಾಂಟು>ದಾಟು ಆದುದನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಧ್ವನಿ ನಿಯಮಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಪದಗಳ ಹಳೆಯ ರೂಪಗಳ ಪುನಾರಚನೆ ಸಾಧ್ಯ.

ಪುನಾರಚನೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕವೇ ಆಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಸಮಕಾಲೀನವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಸದ್ಯದ ಸಂಗತಿಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು, ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪುನಾರಚನೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಸಮುದಾಯವೊಂದರ ಜೀವನಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಸಮಕಾಲೀನ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆನಪುಗಳಾಗುವ ಅವಕಾಶವಿರುವಂತೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಗಲ್ಭ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು

ಅರಿತವರು 'ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ'ವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲುದಾರ ರೆನ್ನೋಣ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ವೈಪರೀತ್ಯಗಳೆಂದು ಕರೆದು ಕೈ ತೊಳೆದು ಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಸಿಗುವ ವ್ಯತ್ಯಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಒಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ವರ್ತನಾತ್ಮಕ ವೈಸಾದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮಗಿಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಾವು ತಿಳಿದಂತೆ ಶುದ್ಧ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ಅಧ್ಯಯನ ಎರಡನೆಯ ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ದಾಟಿದಾಗಲಂತೂ ಈ ಮಾತು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸತ್ಯ. ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿ ಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದಾಗಲೀ, ವಿವರಿಸುವುದಾಗಲೀ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದಾಗಲೀ, ತನಗೆ ತಾನೇ ಪೂರ್ಣರೂಪಿಯಾದ, ಕಾಲದೇಶ ವಿಮುಕ್ತವಾದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಫಲಿತವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ವಿಜಯ ನಗರದ ನಾಶದಲ್ಲಿ, ದೇವಾಲಯಗಳ ವಿನಾಶದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪುನಾರಚನೆ ಒಟ್ಟು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಉತ್ಥಾನದ ಭಾಗವಾಗಿ ಹಾಗೂ 'ಹಿಂದೂ' ಅವನತಿಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಮಂಡಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಇಂಥ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ಬಯಸುವ ಈ ಕಾಲದ ಫಲಿತ. ಏಕೆಂದರೆ, ವಿಜಯನಗರದ ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳೇ ವಿನಾಶವಾಗಿ, ಸಾಕಷ್ಟು ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳೂ ಹಾಗೇ ಜಾಗೃತ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ಉಳಿದುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಈ ಮೇಲಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಕಾಗದು ಮತ್ತೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿ ಹಾಗೂ ವಿವರಣೆಗಳು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮತ್ತೊಂದು ವೈಸಾದೃಶ್ಯದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ವಿಜಯನಗರದ ಚರಿತ್ರೆಯೊಡನೆ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಆಗ ನಾವು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರಿಸಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿವರಣೆಯ ಸಾರಾಂಶವಿಷ್ಟೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸದ್ಯದ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ, ಅದರಲ್ಲೂ ರಾಜ್ಯ ಶಕ್ತಿ ಪ್ರೇರಿತ ಒತ್ತಡ ಗಳಿಂದ, ನಿರ್ದೇಶಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಮಾಹಿತಿಯಾಗಲಿ, ವರ್ಣನೆಯಾಗಲಿ 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ' ವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರತಿ ಹತ್ತು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಜರುಗುವ ಭಾರತದ ಜನಗಣತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದೊರಕುವ 'ಮಾಹಿತಿ' ರಾಜ್ಯಶಕ್ತಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಹೇಗೆ ನಿರ್ದೇಶಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ. ಈಚಿನ ಎರಡು ಜನಗಣತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನರ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಪಡೆದು ಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿರುವ 'ಮಾಹಿತಿ'ಯ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಾಗಿ ಭಾರತದ ಜನರ ಬಹು ಭಾಷಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗತೊಡಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ಜನರ ಬಹುಭಾಷಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಮಾಹಿತಿ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳಬಾರದೆಂಬುದು ಸರ್ಕಾರದ ನೀತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ

ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ನಮಗಿಲ್ಲಿ, ಅಂಥ ನೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಾಗಿ ಮಾಹಿತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮುಖ್ಯವೇ ಹೊರತು, ಆ ನೀತಿ ಏಕೆ ರೂಪು ಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಲ್ಲ.

ಅಧ್ಯಯನಗಳ ವರ್ಣನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲೂ ಪೂರ್ವಗ್ರಹೀತ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ನಿರ್ದೇಶನಗಳನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲವು. ಈ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು ತಾತ್ವಿಕ ಮಿತಿಗಳಿರಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಸಮಕಾಲೀನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಮೂಲಕ ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬಂದಿರಬಹುದು. ರಾಚನಿಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಕ ವರ್ಣನೆಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಭಾಷೆಯ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಉತ್ಪಾದಕ ವ್ಯಾಕರಣ (ಜನರೇಟಿವ್ ಗ್ರಾಮರ್)ದ ಮೂಲಕ ಹೊರಡುವ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ತುಂಬ ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ದೊರಕಿರುವ ಮಾಹಿತಿ ಒಂದೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ವಿವರಣೆ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ, ರಾಜ್ಯಶಕ್ತಿ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ: ಸಾಕ್ಷರತಾ ಆಂದೋಲನವೆಂಬ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ರೂಪಿಸಿ ಸ್ವಯಂಸೇವಾಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಜಾರಿಗೆ ತರುತ್ತಿರುವುದು ಸರಿಯಷ್ಟೇ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವವರು, ಇಂಥ ಆಂದೋಲನಗಳಿಂದ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಾದವರ ಅಂಕಿಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಯೋಜನೆಯ ಸೋಲುಗೆಲವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ವಿವರಣೆ ಗಮನಿಸದೆ ಹೋಗುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಈ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರು ಈಗ ಈ ಯೋಜನೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ಕಲಿತಿದ್ದರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಎರಡು ದಶಕಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಾಗಬೇಕಿದ್ದವರು ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು. ಸರ್ಕಾರದ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯ ತೀವ್ರ ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿನ ಲೋಪಗಳಿಂದ ಸರ್ಕಾರವೇ ಕಾಯ್ದಿರಿಸಿದ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರನ್ನು ತಡೆದು ಅಕ್ಷರಸ್ಥರನ್ನಾಗಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ವಿವರಣೆ ಯೋಜನೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಹಾಗೂ ಸರ್ಕಾರದ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮರುಚಿಂತನೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಗುರಿಪಡಿಸಬಲ್ಲುದು. ಹೀಗಾಗಿ, ವರ್ಣನೆಯ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು ಕೂಡ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ 'ಮುಕ್ತ'ವಾಗಿರಲಾರವು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಂಡಂತಾಯಿತು.

ಅಧ್ಯಯನದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಘಟ್ಟವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಹಂತವೇ ಅತ್ಯಂತ ವಿವಾದಾಸ್ಪದ ನೆಲೆಯೂ ಆಗಬಲ್ಲುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಹಂತದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಪರಸ್ಪರ ವೈಸಾದೃಶ್ಯವುಳ್ಳ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಒದಗಿಬರುವುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಆಯ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವರು ತಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೀವೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವನ್ನೂ ಹೊಂದಿಲ್ಲದೇ ಇರಬಹುದು. ಸಂಶೋಧಕ/ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಈ ಆಯ್ಕೆರಹಿತ ಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಗಂಭೀರ ಸ್ವರೂಪದವು. ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ತಾತ್ವಿಕ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು

ಮಾಡದೇ ಹೋಗುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿರುವಂತೆ, ಅವರಿಗೆ ಅಂಥ ಅವಕಾಶಗಳು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ.

ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭವೊಂದರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವವರು, ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಚಲಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗುವುದರಿಂದ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೊದಲ ಎರಡು ಹಂತಗಳೂ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿತ ವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆ ಅಧ್ಯಯನದ ನಿಲುಮೆಯನ್ನು ಒಂದು ರೂಪಿಕೆ (ಕನ್‌ಸ್ಟ್ರಕ್ಟ್) ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು ಹಾಗೂ ಈ ರೂಪಿಕೆಯನ್ನು ಆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಅರಿಯಲು ಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ರೂಪಿಸಿದ ಸತ್ಯವೇ ಇದ್ದ ಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಈ ವಿಸಂಗತಿ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ಸನಾತನತೆಯನ್ನು ನಂಬುತ್ತ ಕೂರುತ್ತೇವೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮೂಲಪಾಠದ ಪುನಾರಚನೆಗೆ ದೊರಕಿರುವ ಅವಧಾರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೇ ರೂಪಿಸಿ ನಿಯಮ, ಕ್ರಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಲಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಷರದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಈ ಮೂಲಪಾಠದ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ, ಅಕ್ಷರಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಮನ್ನಣೆ ದೊರಕಿದುದೇ ನಮ್ಮ ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಮೂಲಕ. ವಾಕ್ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅಧೀನಗೊಳಿಸಿ ಸೀಮಿತ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಅಕ್ಷರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಒದಗಿಸುವ ಹುನ್ನಾರವನ್ನೊಪ್ಪಿದ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಕೃತಿಗಳ ಅಧಿಕೃತ ಪಾಠಗಳ ಸಿದ್ಧತೆಗೆ ಸನ್ನದ್ಧರಾದರು. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು, ಶುದ್ಧಪ್ರತಿಗಳು, ನಕಲುಗಳು, ಪಾಠಗ್ರಂಥಿಗಳು, ಪಾಠಾಂತರಗಳು, ಮಾತೃಕೆ ಹೀಗೆ ಹತ್ತಾರು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಪಾಠ ಭಿನ್ನತೆಗಳ ನಿರಾಕರಣೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತೇ ಹೊರತು ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ಕಾರಣಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲ. ಮೂಲಪಾಠದ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದವರುಂಟು. ಅಂದರೆ ಈ ಪುನಾರಚನೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಳಹದಿಯು ಪ್ರಚಲಿತ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಒದಗಿಬಂದು ದಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಅಕ್ಷರದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ, ಅಧಿಕೃತತೆಗಳು ಒಂದು ಸನಾತನ ಸತ್ಯವಲ್ಲ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮೂಡಿದ ರೂಪಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಗತಿ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಹಿಂದಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮೂಲಪಾಠವೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯ ಆದರ್ಶವಾಗಿ, ಅದರ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿದ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಲ್ಲ ಬುಡ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಬೆಳೆದ ಈ ವಿಧಾನಗಳು ತಮ್ಮ ಮಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸತೊಡಗುತ್ತವೆ.

ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯ್ಕೆ ಎಂದು ಈಗಾಗಲೇ ವಿವರಿಸಲಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಹೀಗೆ ಆಯ್ಕೆಯಾಗುವಾಗ ರಾಜ್ಯಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರವೇಶವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟರಂತೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇನ್ನಷ್ಟು

ಬಿಗಡಾಯಿಸುತ್ತವೆ. ಪುನಾರಚನೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಜರುಗಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಪುನಾರಚನೆಯನ್ನು ಆಗ ಮಾಡುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೂಪಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆ ಪುನಾರಚನೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಚೌಕಟ್ಟು ಪ್ರಗತಿಶೀಲವೋ, ಪ್ರತಿಗಾಮಿಯೋ, ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದಿಯೋ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆಯುವುದೂ ಸಾಧ್ಯ.

ಪೆರು ದೇಶದ ಭಾಷಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವವರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲವಾಗಿ ಆ ದೇಶದ ಅನಭಿವೃದ್ಧಿಗೂ ಅಲ್ಲಿನ ಭಾಷಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂಬ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಈ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಭಾರತದಂಥ ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ಹಿಂಜರಿತಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುಭಾಷಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಕಾರಣವೆಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಅವಶ್ಯವಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೂ ಸಂಕಲಿಸಿ ವಿವರಿಸುವುದೂ ಸಾಧ್ಯ. ಇಂಥ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ 'ಬಡ ದೇಶಗಳ' ಬಡತನ ಒಂದು ಆಯ್ಕೆರಹಿತ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ತೋರಿಸಲು ಹೊರಡುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಬಹುಭಾಷಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಯಾವುದೇ ದೇಶದ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ, ಆ ದೇಶದ ಬಡತನ ಅದರ ಹಣೆಬರಹವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಪಾಯವಿರುವುದು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಇಂಥ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಆಯಾ ದೇಶಗಳ ರಾಜ್ಯಶಕ್ತಿಗಳು ನಂಬಿದವು ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆಗ ಆ ದೇಶಗಳ ಭಾಷಾಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ನಾಡಿನ ಬಹುಭಾಷಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ನಿವಾರಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವೊಂದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಹಾಗೂ ಅಧೀನ ನೆಲೆಯ ಭಾಷೆಗಳು ನಿಧಾನವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಆಡುಗರಿಲ್ಲದೆ ವಿನಾಶ ಗೊಳ್ಳಲೂಬಹುದು. ಭಾಷಾನಾಶ ಅಸಹಜವಾದ, ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಬಹುಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯ ಸ್ಥಿತಿ ಹೋಗಿ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಭಾಷೆಯು ವ್ಯಾಪಕ ಬಳಕೆಗೆ ಒಳಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಆ ಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯ ರಾಜ್ಯಶಕ್ತಿಯ ಬೆಂಬಲವನ್ನೂ ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ರಾಜ್ಯಶಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಶಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ 'ಅಧ್ಯಯನ'ದ ಪರಿಣಾಮ ಹೀಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಚನೆ ಯನ್ನೂ ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಲು ಶಕ್ತವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನಾರಚನೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುತ್ತದೆಂದು ವಾದಿಸುವುದು ನನ್ನ ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನಾರಚನೆಯು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬಯಕೆಗಳು ಒಂದಿಲ್ಲ ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ, ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದಷ್ಟೆ ಈ ಬರಹದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ.

೨

ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪ : ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

ಡಾ. ಸಿ.ಎಸ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್

ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ನಾನು ಎರಡು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕು: ಇಂದಿನ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ನಾನು ಕೇವಲ ನನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ನಾನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡುದು ಅಮೆರಿಕಾದ ಮಯಾಮಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ; ನಾನು ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವನ್ನು ಸೇರಿದನಂತರ ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಆರು ಜನ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಒಂಬತ್ತು ಜನ ಎಂ.ಫಿಲ್ ಪದವಿಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಮೆರಿಕಾದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ದೊರಕುವ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ದೊರಕುವ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪೂರಕ ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಇಂದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ - ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಹೇಳುವ ವಿಚಾರಗಳು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೇ ಸಂಶಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಭಾಷಣವನ್ನು ನಾನು 'ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಈ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ನಾನು ಇಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಮಿತಿಗಳಿಗೇ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆಂದು ಕಂಡರೂ ನನ್ನ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಅದಲ್ಲ; ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಉತ್ತಮಮಟ್ಟದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಅರಿವು ನನಗಿದೆ.

ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥವಿತ್ತು: ಲೇಖಕರ/ಕೃತಿಗಳ ಕಾಲ-ದೇಶ ನಿರ್ಣಯ, ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಶೋಧ, ಅಧಿಕೃತ ಪಠ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ - ಇವುಗಳು

ಮಾತ್ರ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು; ಮತ್ತು ಈ ಕಾರ್ಯ ಅಂದು ಅತ್ಯಂತ ಜರೂರಿನದಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಿಂದ 'ಸಂಶೋಧನೆ'ಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದೆ; ಇಂದು ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ತೌಲನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ, ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯಾಧಾರಿತ ಅಧ್ಯಯನ, ಮೌಖಿಕ ವಾಙ್ಮಯ ಸಂಪಾದನೆ - ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಗಾಗಿ **ಶತಮಾನದ ಸಂಶೋಧನೆ** ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಡಾ. ತಾರಾನಾಥರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಸಂಕಲನವು ಈ ಉಪ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ : 'ಶಾಸನ ಶೋಧ', 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧ', 'ಭಾಷಾ ಶೋಧ', 'ಛಂದಃಶೋಧ', 'ಕಾಲ-ಮತ-ಕರ್ತೃತ್ವ ಶೋಧ', 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಶೋಧ', 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧ' ಮತ್ತು 'ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯೋದಯ ಶೋಧ'. ಈ ಬಗೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಉಪವರ್ಗಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ ಮತ್ತು ಈ ಸಂಕಲನವೂ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಲಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆಂಬುದು ಖೇದದ ಮಾತಾದರೂ, ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಇಂದು 'ಸಂಶೋಧನೆ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆಯೆಂಬು ದನ್ನು ಈ ಸಂಕಲನ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕೈದು ಉಪವರ್ಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಾಧರಿತ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ನನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುತ್ತೇನೆ.

೧. ಸಂಶೋಧನ-ಪೂರ್ವ ಕಾರ್ಯ

ಯಾವುದಾದರೂ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು/ವಿಷಯವನ್ನು ಪೂರ್ಣವುಟ್ಟದ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲು ಇದುವರೆಗೆ ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ/ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಕಾರ್ಯದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಂದು ನಾನೇನೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಇಂದೂ, ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ, ಆ ಕಾರ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ದುಃಖದ ಸಂಗತಿ.

ಹೆಚ್ಚಿನ ನನ್ನ ಅಮೆರಿಕನ್ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ತಯಾರಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದರೆ ಅದು ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಒಂದು ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅವರುಗಳು ಒಂದು ವಾರ ತಮ್ಮ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖನಗಳ ಸೂಚಿಯನ್ನು (Bibliography) ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು (ಗ್ರಂಥ - ಲೇಖನಸೂಚಿಗಳ ಮೂಲಕ, ಇತರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ಮೂಲಕ, ಇತ್ಯಾದಿ). ಅನಂತರ, ಎಲ್ಲಿಂದಲಾದರೂ ಆ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ, ಓದಿ, ಪ್ರತಿಯೊಂದರ ಮುಖ್ಯ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಮುಂದಿನ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ತಾವು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ದುದನ್ನು ಆ ಲೇಖನಗಳು

ಆಗಲೇ ಹೇಳಿದ್ದರೆ, ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಮರೆತು, ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ, ಒಂದು ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ ಮೂರ್ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳುಗಳನ್ನು ಅವರು ಈ ಬಗೆಯ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಇದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ವ್ಯಾಸಂಗದಲ್ಲಿ 'ಕಾಂಪ್ರೆಹೆನ್ಸಿವ್ ಲಿಖಿತ ಪರೀಕ್ಷೆ'ಯ ನಂತರ ಸುಮಾರು ಮೂರ್ನಾಲ್ಕು ಘಂಟೆಗಳ ಕಾಲ ನಡೆಯುವ 'ಮೌಖಿಕ ಪರೀಕ್ಷೆ'ಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪರೀಕ್ಷಕನೂ ಮೊದಲು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಸಂಪ್ರಬಂಧದ 'ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಯ' ಬಗ್ಗೆ - ಎಂದರೆ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಕೃತಿ - ಲೇಖನಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಓದಿದ್ದಾನೆಯೆ, ಓದಿದ್ದರೆ 'ಅ' ಕೃತಿಯ ವಾದವೇನು, 'ಇ' ವಿಮರ್ಶಕನು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, 'ಉ' ಕೃತಿಯು ಎಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಯಾವನಾದರೂ ಪ್ರಮುಖ ವಿಮರ್ಶಕನನ್ನು ಅಥವಾ ಪ್ರಮುಖ ವಿಮರ್ಶಾ ಕೃತಿ ಯನ್ನು ಆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಓದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ, ಸಂಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಪುನಃಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಬಗೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಉದ್ದೇಶ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ಸ್ವಂತ ವಾಗಿ ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದಾನೆಯೆ ಅಥವಾ ಕೃತಿಚೌರ್ಯವೇನಾದರೂ ನಡೆದಿದೆಯೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಮತ್ತು ಗೊತ್ತಿರುವ ಪುನರುಕ್ತಿ ಆಗದೆ ಇರಲಿ ಎಂದು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಬಗೆಯ ಪೂರ್ವ ತಯಾರಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಅಧಿಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಪುನರುಕ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ ದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧ ತಯಾರಿ ಮತ್ತು ಪರೀಕ್ಷೆ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮತ್ತು ಎಂ.ಫಿಲ್. ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ತಾನೇ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು/ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವಂತೆ, ಇತರ ವಿಮರ್ಶಕರು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಏನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದರ ಸೂಚನೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ : ೧. ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ಲೇಖಕರನ್ನು ಕುರಿತೂ ಕೂಡಾ ಅವರ ಕೃತಿ - ಲೇಖನಗಳ/ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕೃತಿ-ಲೇಖನಗಳ ಸಮಗ್ರ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಅಂತಹ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಯ ಕೆಲಸದ ಬಗ್ಗೆ 'ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯ ಕಾರ್ಯ', 'ಯಾಂತ್ರಿಕ', ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಕುಚಿತ ಭಾವನೆಗಳಿರುವುದು. ಅಮೆರಿಕಾದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಇರಲಿ, ಎಲಿಯಟ್-ಲಾರೆನ್ಸ್ ಮುಂತಾದವರ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಗ್ರ/ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಸಹಿತ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಯನ್ನು (Enumerative Bibliography) ತಯಾರಿಸಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಬಹುದು ಮತ್ತು ಆ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ಫೆಲೋಷಿಪ್ ಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅಂತಹ ಲೇಖಕರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಸಮಗ್ರ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ ದೊರಕದಿದ್ದರೆ ನೂತನ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸಂಶೋಧನೆ ಕುವೆಂಪು ಬಗ್ಗೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?

೨. ಪರೀಕ್ಷಕರು ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯ ಸ್ಥಾನ ಮಾನ-ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಮತ್ತು/ಅಥವಾ ಅನುಕಂಪದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಪದವಿಗೆ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದು; ಮತ್ತು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳೂ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನ್ಯಾದೃಶ ಔದಾಸೀನ್ಯವನ್ನು ತಾಳುವುದು. ಕೆಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ಈಗಾಗಲೇ ಒಂದು ಪದವಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಸಂಪ್ರಬಂಧದ ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಪ್ರಬಂಧ ದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಗಳ ಆಡಳಿತ ವರ್ಗ ಅಸಾಧಾರಣ ಮೌನವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತದೆ.

೩. ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಉತ್ತೇಜನ ಕೊಡುವಂತಹ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು. ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿ ಪಡೆದರೂ ಉಚಿತ ಅಧ್ಯಾಪನ - ಅವಕಾಶಗಳು ಸಿಗದೆ, 'ಗುತ್ತಿಗೆ' ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಲ್ಪ ಪ್ರತಿಫಲಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಯಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಆ ಪದವಿಯ ಬಗ್ಗೆಯೇ ನಿರುತ್ಸಾಹ ಮೂಡುವುದು ಸಹಜ. ಸಂಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ ನಂತರ ಅದಕ್ಕೆ ಪದವಿ ಸಿಕ್ಕದಿರುವ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬಷ್ಟು ಅಪರೂಪ. (ಈ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಎಸ್. ಅನಂತನಾರಾಯಣ ಅವರದು ಒಂದು ಅಪರೂಪವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅತ್ಯಂತ ಖೇದಕರ ಅಪವಾದ.)

೨. ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಮೇಯ'ದ (Hypothesis) ಸ್ಥಾನ

ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ 'ಪ್ರಮೇಯ'ವೊಂದನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅನಂತರ ಸಂಶೋಧನೆ ಯಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ, ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಮಾನವಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಾಗುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಅಗತ್ಯವೆ?

ಪ್ರಮೇಯಾಧಾರಿತ ಸಂಶೋಧನೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಪುರಾತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾನವಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ (ನನಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ) ಪ್ರಾರಂಭ ವಾಯಿತು; ಮತ್ತು ಈ ತಿರುವಿಗೆ ಕಾರಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಎಮಿಲಿ ಡರ್ಕ್‌ಹೀಮ್ (Emile Durkheim). ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನವನ್ನೂ 'ವಿಜ್ಞಾನ'ದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತರಬೇಕೆಂಬ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದ (ಎಂದರೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಿತವಾದ ಮತ್ತು ಪುನಃಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಬಲ್ಲ ಅಧ್ಯಯನ) ಡರ್ಕ್‌ಹೀಮ್ 'ಪ್ರಮೇಯ - - ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ/ಸಾಕ್ಷ್ಯ- - ಪುನಃಪರಿಶೀಲನೆ - - ತೀರ್ಮಾನ' ಎಂಬ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತಂದು, 'ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿ', 'ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ದತ್ತಾಂಶಗಳು (Data)', ಸಂಖ್ಯಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪಯೋಗ, ಇತ್ಯಾದಿ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದನು. ಅವನ ಮಾದರಿಯನ್ನ ನುಸರಿಸಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅನಂತರ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜಾನಾಂಗಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಇತ್ಯಾದಿ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮಾದರಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ, ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಈ ಮಾದರಿಯ ಸಮರ್ಥ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು.

ಈ ಮಾದರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನನಗಿರುವ ಆತಂಕವೇನೆಂದರೆ, ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವಿದ್ದ ಕೂಡಲೇ ಮಾಹಿತಿ/ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ ಅದಕ್ಕನುರೂಪವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. (ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಡಾ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ; ನಾನು

ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿದ್ದೇನೆ.) ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿ ಮತ್ತು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ವನ್ನಾಧರಿಸಿ, ಯಾವ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಮಾಡಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಪ್ರತಿ ವರ್ಷವೂ ಅಮೆರಿಕಾದ ಸಂಶೋಧನಾಲಯಗಳಿಂದ ಕಾಫಿ/ವಿಸ್ಕಿ ಸೇವನೆ ಬಗ್ಗೆ ಬರುವ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ 'ತೀರ್ಮಾನ'ಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು: ಕಾಫಿ-ಮಿತ ಪ್ರಮಾಣದ ವಿಸ್ಕಿ ಸೇವನೆ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯದು - ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಇನ್ನೂ ಖಚಿತವಾದ ನಿದರ್ಶನವೆಂದರೆ, ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಾದರಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿದ ಸರಿ ಸುಮಾರು ಎಲ್ಲಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಒಂದೇ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ತಲಪಿದವು: ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಮೂಲ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯೆಂದರೆ 'ಸಾತತ್ಯ ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆ' (continuity and change).

ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಾಗುವ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಪ್ರಾರಂಭ ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೆ ಬದಲು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ; ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಯಾವ ಉತ್ತರಗಳಾದರೂ (ಕೆಲ ಸಂದರ್ಭ ಗಳಲ್ಲಿ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಉತ್ತರಗಳೂ) ನಮಗೆ ದೊರಕಬಹುದು.

೩. ಖಚಿತ ವೈಚಾರಿಕ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದ ಅವಶ್ಯಕತೆ

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ನೂತನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ-ತೀರ್ಮಾನಗಳು ನೂತನ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ; ಆದ್ದರಿಂದ, ಸಂಪ್ರಬಂಧದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ, ಸಾಕಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ಈ ಸಂಶೋದನೆ ಯಾವ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಡೆ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ. ಇಂದಿನ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ (ಚಾರಿತ್ರಿಕ/ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ/ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ/ವಸಾಹತೋತ್ತರ, ಇತ್ಯಾದಿ) ಖಚಿತ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಕೊರತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾದರೆ :

ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರ ಶಿವಾಜಿ-ಟಿಪ್ಪು ಮುಂತಾದ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತೀಯ ನಾಯಕರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗುಳ್ಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳೆಂದು (ವೀರಕೇಸರಿಯವರ **ದೌಲತ್**, ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್ ಅವರ **ಸುಲ್ತಾನ ಟಿಪ್ಪು**, ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಾಡರ ಟಿಪ್ಪುಸುಲ್ತಾನನ ಕನಸು,...) ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಇವುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಎರಡು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಎರಡು ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳ ಪರಿಚಯವಿದ್ದರೆ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆ', 'ನವ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ', ಇವುಗಳ ಪರಿಚಯವಿದ್ದರೆ, ಈ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗೆ ಬಹು ಹತ್ತಿರ ಬರುವ, ಗ್ರೀನ್‌ಬ್ಲಾಟ್, ಲೂಯಿ ಮಾಂಟ್ರೋಸ್, ಮುಂತಾದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬೆಳೆಸಿರುವ 'ನವ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ' (New Historicism) ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು/ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಡೆಯೇ (ಅದು ಇಂದಿನ

ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬಹುದು) ಅರ್ಥೈಸಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದ್ದ 'ಸ್ವರಾಜ್ಯ-ಶತ್ರು ರಾಜ್ಯ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ, ಶಿವಾಜಿ, ನಾನಾ ಸಾಹೇಬ್ ಪೇಶ್ವಾ, ಸಿರಾಜುದ್ದೌಲ, ಟಿಪ್ಪು ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಪ್ರಾಯಃ, ಹೆಚ್ಚು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಅವರನ್ನು ಕುರಿತ ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ತುದಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾವು ತಲುಪುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೆಯೇ, ಅಂದಿನ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಮತಾಂತರ'ವೂ ಶತ್ರುಗಳಿಗೆ ನೀಡಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಒಂದು 'ಶಿಕ್ಷೆ'ಯೆಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. (ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ "ಮರ್ಚೆಂಟ್ ಆಫ್ ವೆನಿಸ್" ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ ಯಹೂದಿ ಶೈಲಾಕ್‌ಗೆ ಕೊಡುವ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ಶಿಕ್ಷೆಯೆಂದರೆ 'ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ' ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.)

ಕೂಡಲೇ ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾ ಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಇಷ್ಟೇ: **ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಒಂದು ಖಚಿತ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಇರಬೇಕು; ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧಕನಿಗೆ ತನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ವಿಮರ್ಶಾ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳ ಅರಿವು ಇರಬೇಕು.** ಹೀಗಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ (ಈಗಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆ) ಸಂಪ್ರಬಂಧಗಳು/ಲೇಖನಗಳು ಕೇವಲ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿರದೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿವರಗಳು ಮುಖ್ಯ; ಆದರೆ ಅವುಗಳೇ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಖಚಿತ ವಿವರಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಂಶೋಧಕನು ಸಾಧಾರಣೀಕೃತ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅಮೆರಿಕನ್ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಎಹ್ನಿಂಜರ್ 'ಕೃತಿ ವಿವರಗಳು/ದತ್ತಾಂಶಗಳು' ಮತ್ತು 'ತೀರ್ಮಾನಗಳು' ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು 'ವಾರಂಟ್' ಅಥವಾ 'ಪ್ಯಾರಡೈಮ್'/'ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಹಿತೆ' ಎಂದು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ (ನೋಡಿ : Douglas Ehninger, "Influence, Belief and Agrument" 1974).

೪. ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಶ್ವಸನೀಯತೆ

ಅ. ಪ್ರಮಾಣ-ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳು : ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು, ಯಾವುದನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅತಿ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗುತ್ತದೆ; ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳೂ ಒಂದೇ ಮಟ್ಟದವುಗಳಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಿಲುವಿಗೆ ಹಾಗೂ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಮಾಣ-ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ವರ್ಣಸಂಕರದ ತೀವ್ರ ಭೀತಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿ ಮತ್ತು ಈ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ 'ಈ ಭೀತಿ ಕೇವಲ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇತ್ತೆ?'

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ನಮಗೆ ಅರಿವಾಗು ವುದೇನೆಂದರೆ, ಈ ಬಗೆಯ ಭೀತಿ ಇದೊಂದು ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ ಎಂದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬಂದ ಜೈನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಪೂರ್ವಪುರಾಣದ ಕಾಲಕ್ಕೇ ಈ ಭೀತಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; "ವರ್ಣಸಂಕರ ವಾಗಲೀಯದಂತೆ" ಎಂಬ ಆಶಯ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ "ಅಗ್ನಿಭೂತಿ"ಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ನಾಗಶ್ರೀಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಮುದ್ದಾಡಿದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಬಾಲಕಿಯ ಕಡೆ ಹಣ್ಣನ್ನು ಎಸೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ: ತಮ್ಮ **ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಗಾಮಿತನ** (೧೯೮೨) ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಕೆ.ಎಸ್. ಭಗವಾನ್ "ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಗೂಂಡಾಗಿರಿ"ಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; "ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಒಂದು ಘಟ್ಟಿ ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದ ನಾಗಾರ್ಜುನ ಕೊಂಡವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಜೊತೆ ಹೋಗಿ ತಮ್ಮ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆ ಯಲ್ಲೇ ಧ್ವಂಸಪಡಿಸಿದರು" (ಪು. ೧೭). ಈ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಭಗವಾನ್ ಅವರು ಕೊಡುವ ಆಧಾರ ಎ.ಎಚ್. ಲಾಂಗ್‌ಹರ್ಸ್ಟ್ ಎಂಬುವವನು ಬರೆದಿರುವ "The Buddhist Antiquities of Nagarjunakonda" (೧೯೩೮) ಎಂಬ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರಾತ್ಮಕ ಕೃತಿ. ಲಾಂಗ್ ಹರ್ಸ್ಟ್‌ನ ಕೃತಿಯಿಂದ ಅವರು ಉದ್ಧರಿಸುವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ : "...Local tradition relates that the great Hindu philosopher and teacher Shankaracharya of medieval times came to Nagarjunakonda with a host of followers and destroyed the Buddhist monumnets. Be this as it may,..." (ಪು. ೧೭).

ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಗಮನೀಯ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಲಾಂಗ್‌ಹರ್ಸ್ಟ್ ಒಬ್ಬ 'ಸರ್ವೇಯರ್' ಆಗಿದ್ದನೇ ಹೊರತು ಇತಿಹಾಸತಜ್ಞನಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಅವನೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಈ ಘಟನೆಯ ಬಗ್ಗೆ 'ಸ್ಥಳೀಯ ಪರಂಪರೆ' ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಳ್ಳಿ-ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಥಳ ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ದಂತಕಥೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಇರುತ್ತವೆ; ಇವುಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು? "Be this as it may" (ಇದು ಹೇಗಾದರೂ ಇರಲಿ) ಎಂದು ಲಾಂಗ್‌ಹರ್ಸ್ಟ್ ಸ್ವತಃ ಆ ಕಥೆಗೆ ಅಷ್ಟು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು 'ಶೂದ್ರರಿಗೆ ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ವೈದಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಮೀರಲು ಅಸಫಲರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ, ಅವರು ನಾಗಾರ್ಜುನಕೊಂಡವನ್ನು ಧ್ವಂಸ ಮಾಡಿದರು ಎಂಬುದು ಭಗವಾನ್ ಅವರ ದುಡುಕು ತೀರ್ಮಾನ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇಂದು ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ, ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಯಾವ ರಾಜಾಶ್ರಯವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಅವರೇನೂ ಯಾವ ಸೇನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ವಾದ-ವಿವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಮತ್ತು ಇತರರನ್ನು ಅವರು ಸೋಲಿಸಿ ವೈದಿಕ

ಧರ್ಮವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದರು ಎಂಬುದು ಬೇರೆ; ತಮ್ಮ ಸಹಸ್ರಾರು ಅನುಯಾಯಿಗಳೊಡನೆ ನಾಗಾರ್ಜುನಕೊಂಡವನ್ನು ಧ್ವಂಸ ಮಾಡಿದರು ಎಂಬುದು ಬೇರೆ.

ಆ. ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ ವ್ಯಾಮೋಹ : ಎಂತಹ ಸಂಶೋಧಕನಿಗೂ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ/ನಿಲುವುಗಳ ವ್ಯಾಮೋಹವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ; ಅದನ್ನು ಮೀರುವುದು ಕಷ್ಟ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಮತ್ತು ಇತರರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ 'ಒಂದು ಕಾಲಖಂಡದಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಅರ್ಧ ಭಾಗ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸೇರಿತ್ತು' ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸತ್ಯ, ಆದರೆ 'ಅರ್ಧ ಸತ್ಯ'. ಹೀಗೆ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಶಿವಾಜಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರು ಸೇರಿದಂತೆ ಈಗಿನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅರ್ಧ ಭಾಗ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಾವು ದಾಖಲಿಸಬೇಕು (ಶಿವಾಜಿಯ ತಂದೆ ಷಹಜಿ ಬೆಂಗಳೂರನ್ನೇ ತನ್ನ 'ರಾಜಧಾನಿ'ಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದನು). ಹೀಗೆಯೇ, ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ 'ತೆಲುಗು' ಅಭಿಮಾನಿಯಾಗಿದ್ದ, 'ಪೋಷಕನಾಗಿದ್ದ' ಎಂಬುದೂ ಅರ್ಧ ಸತ್ಯ. ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕವಿ-ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಕನ್ನಡ-ತೆಲುಗು ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನ ಪ್ರೀತಿ-ಪ್ರಭುತ್ವಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದುವು. 'ಟಿಪ್ಪುಸುಲ್ತಾನನ ಪತನ ಮೀರ್‌ಸಾಧಕನ ವಂಚನೆಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು' ಎನ್ನುವಾಗ, 'ಮೀರ್‌ಸಾದಕ್' ಎಂಬುವವನೊಬ್ಬ ಇದ್ದನೇ ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಾವು ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (ಟಿಪ್ಪುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಬಂದಿರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ/ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೀರ್‌ಸಾಧಕನ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇ ಇಲ್ಲ.)

ಅರ್ಥಾತ್, ಸಂಶೋಧಕನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮತ್ತು ಒಂದು ವಿಷಯದ ಎಲ್ಲಾ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವ '**ಜಿಜ್ಞಾಸುವಾಗಿರಬೇಕು**'. ಸತ್ಯಶೋಧನೆಯೇ ಸಂಶೋಧಕನ ಗುರಿ, ನಿಜ; ಆದರೆ, ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ನಾನಾ ಮುಖಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ದರ್ಶಿಸುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರಿವೂ ಸಂಶೋಧಕನಿಗಿರಬೇಕು. ಸುಲಭ ಹಾಗೂ ಸರಳೀಕೃತ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಎಂದಿಗೂ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವೇ. **ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಕೊಡುವ 'ಸಾಕ್ಷ್ಯ'ದ ವಿಶ್ವಸನೀಯತೆಯೇ ನಮ್ಮ ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಮಾನಗಳ ವಿಶ್ವಸನೀಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ.**

ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಇಂದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಪ್ರಬಂಧಗಳ ಅನೇಕಾನೇಕ ಭಾಷಾ ಸ್ಖಾಲಿತ್ಯಗಳು, ಕೊಡುವ (ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಿಂದ) ತಪ್ಪು ಉದ್ಧರಣಗಳು, ಕೃತಿಯ/ಲೇಖನದ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೊಡುವ ತಪ್ಪು ವಿವರಗಳು - ಇವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪಟ್ಟಿಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಪ್ರಾಯಃ ಶಿಕ್ಷಕ ವೃತ್ತಿಗೆ ಸಂಶೋಧನಾ ಪದವಿ ಯನ್ನೂ ಕಡ್ಡಾಯ ಮಾಡಿದಾಗಿನಿಂದ (ಇದು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕನಿಗೆ ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಕಡ್ಡಾಯ), ಎಂದರೆ ಕೋಠಾರಿ ಕಮೀಶನ್ ಕಾಲದಿಂದ ಸಂಶೋಧನೆ ತನ್ನ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇಷ್ಟಾದರೂ, ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಮಾದರಿ ಸಂಶೋಧಕರು ನಮ್ಮೊಡನೆ ಇದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಇಂದಿಗೂ ಅವರು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದೇ ಸಂತೋಷದ (ಮತ್ತು ತುಸು ಆಶ್ಚರ್ಯದ) ಸಂಗತಿ.

(ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ಯೋಜಿಸಿದ್ದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ದಿನಾಂಕ ೪.೧.೨೦೦೫ರಂದು ಭಾಷಣ ಮಾಡಿದ ಲಿಖಿತ ರೂಪ.)

೩

ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವೈಧಾನಿಕತೆ

ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್

ಎಲ್ಲ ಸಂಶೋಧನೆಯು ವರ್ತಮಾನದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭೂತಕಾಲದಿಂದ ಹುಡುಕಿ ತೆಗೆದ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಆಕರಗಳನ್ನು ಅದು ಬಳಸಿಕೊಂಡರೂ, ಅಂಥ ಆಕರಗಳ ಆಯ್ಕೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನ ವಿಧಾನಗಳ ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಒತ್ತಾಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ವರ್ತಮಾನವೂ ಬಹು ರೂಪಿಯು ವಿರೋಧಗಳಿಂದ ನಿಬಿಡವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸತ್ಯಶೋಧನೆಯೇ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಗುರಿ' ಎಂಬ ಘೋಷವಾಕ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಹೊರಡುವವರೂ ಹತ್ತು ಹಲವು ವಿಚಾರಗ್ರಂಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೆರೆಯಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಂಶೋಧನೆಯು 'ಮರು ರಚನೆ'ಯೇ ವಿನಾ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು 'ಅದು ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಇರುವ ಹಾಗೆ, ತಟಸ್ಥವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ' ಹೇಳುವ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಈ ಮಾತು ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ, 'ನಡೆದ' ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸಬಹುದು. ಹಿಂದೆ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದುದನ್ನು, ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಿ, ಇಂದಿನ ಹುನ್ನಾರಗಳಿಗೆ 'ಚಿಮ್ಮುಹಲಗೆ'ಯಾಗಿ ಬಳಸುವವರ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರದಿಂದಲೇ ಇರಬೇಕು. ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯು, ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂಧನ ವಾಗುವುದೆಂದು, ಅ-ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಳೆಯುವವರು ನಿಜದಲ್ಲಿ ಹಾಗೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಕೆಲವು ದಶಕಗಳಿಂದ ನಡೆದಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ದಿಕ್ಕು ದೆಸೆಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವರಿಗೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚಿತ್ರ, ಶಿಲ್ಪಗಳಂತಹ ಅಶಾಬ್ದಿಕ ಆಕರಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಅನೇಕ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯದವರೆಗೂ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ನಿಜ.

ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವವರು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಎಚ್ಚರಗಳನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಭಾಷಿಕ ಪಠ್ಯ'ಗಳು ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯವಾಗಿಯೇ

ಚಲನಶೀಲ. ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಸೇರ್ಪಡೆಗಳು ಆಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಭಾಷೆಯೆಂಬ ಮಾಧ್ಯಮವೇ ಚಲನಶೀಲವಾದುದರಿಂದ 'ಬದಲಾಗದ' ಪಠ್ಯಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಪಂಪ, ಬಸವ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕೃತಿಗಳು ನಮ್ಮಿಂದ ಹಳಗನ್ನಡ, ನಡುಗನ್ನಡ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ, ಓದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಪ್ರವೇಶವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರಶೈವ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಓದಲಾಗುವ/ಹಾಡಲಾಗುವ ವಚನಗಳು, ಅಂತೆಯೇ ಯಾರದೋ ಮನೆಯ ಗೃಹಿಣಿಯು ಗುಣುಗುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಕೂಡ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಎಷ್ಟು ಓದುಗಳೋ ಅಷ್ಟು ಪಠ್ಯಗಳು ಎನ್ನುವುದೇ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮ. ಒಬ್ಬನೇ ಓದುಗನು, ಒಂದೇ ಪಠ್ಯವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅದು ಅವನ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಪರಿಣಾಮ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಓದುಗನೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದಷ್ಟನ್ನು ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಗತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನಗಳ ಸಂಧಿಸ್ಥಾನ.

ಕಳೆದ ಒಂದೆರಡು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆಯೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಗೈರುಹಾಜರಿಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಜೆಂಡಾವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಧಾನಧಾರೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನೇರವಾದ ಮಂಡನೆಯನ್ನು ಬಯಸದಷ್ಟು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಹತೋಟಿಯನ್ನು ಮೀರಿಯೂ ಹುಟ್ಟಬಹುದಾದ "ವಿದ್ರೋಹಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆ"ಯನ್ನು, ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯದಿಂದಲೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನದಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸತ್ಯಗಳು ಅಸಾಹಿತ್ಯಕವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದೀ ಚಿಂತನೆಯ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಈ ಬಗೆಯ ಸೆನ್ಸಾರ್‌ಗಳಿಂದಲೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಕಳೆದ ಕೆಲವು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ತನಗಿದ್ದ ಒಂಟಿ ಆಯಾಮದ ಬದಲಾಗಿ ಬಹುಮುಖಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇದು ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಬದಲಾದಂತೆ, ಹಳೆಯದು ಅಸಮರ್ಪಕವೆಂದು ತೋರತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗುವುದು ದೋಷವೇನೂ ಅಲ್ಲ.

ಆದರೆ, ಇಂತಹ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಕೃತಿಯ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಪಾಯವಿದೆ. ಇಂಥ ಕಡೆ ಕವಿಯ ಉದ್ದೇಶಿತ ಆಶಯ ಅಥವಾ ಓದುಗನಿಂದ ಗೃಹೀತವಾದ ಆಶಯಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದು ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ಆಶಯಗಳು ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿಯುತ್ತವೆ. ಬದಲಾಗಿ ಕೃತಿಯ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ, ಮಾಡಬಹುದಾದ ಬಹುಮುಖೀ ಆಶಯಗಳು ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ

ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆಕೃತಿ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಗಳ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿರುವುದೆಂಬ ಅಂಶವು ಮರೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೂ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅನವಧಾನದಿಂದ ಯಾವ ಸೃಷ್ಟಿಯು ನಡೆಯಲಾರದು, ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ವಾಗಲಾರದು.

ಭಾಗ-೨

ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಂಶೋಧಕನು ಎದುರಿಸುವ ಕೆಲವು ಸವಾಲುಗಳನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಅವನ್ನು ಮೀರುವ ಬಗೆಗಳನ್ನೂ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ :

೧. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಸಂಶೋಧಕನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಲೋಕದರ್ಶನವೊಂದನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪರಿಸರದಿಂದ ದತ್ತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ದ್ವೀಪಸಮವಾದ, ಸ್ವಂತ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ನೀಡಲಾದ ಲೋಕದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಅದರಾಚೆಗಿನ ಅನ್ಯವೂ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಬಲವೂ ಆದ ಬಹು ಸಮುದಾಯಗಳು ಹೇರುವ ಲೋಕದರ್ಶನಗಳಿಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅಂತರ ಇರುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ನಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೂಲವಾಗಿಯೇ ಅನ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮುದಾಯದ ಹೇರಿಕೆಗಳನ್ನು, ಸ್ತ್ರೀಸಮುದಾಯಗಳ ಒಳಗಿನಿಂದಲೇ ಎದುರಿಸಬಹುದು. ಅನೇಕ ಬಾರಿ ತಾಯಿಯ ಮೂಲಕ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವುದೂ ತಂದೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಅದರ ಒತ್ತಾಯಗಳು ಸಂಶೋಧಕನ ಲೋಕದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಸಂಶೋಧಕನ ಒಳದನಿಗಳಿಗೂ ವೈದಿಕ-ನಗರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕನ ಸೂಚನೆಗಳಿಗೂ ಖಚಿತವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ತುಡಿತಗಳು ಅಳಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಕಡೆ, ಸಂಶೋಧಕನ ಪ್ರತಿಭೆಗಿಂತ, ಅವನ ಧೈರ್ಯವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ಸಿಗುವ ಮುಕ್ತ ಅವಕಾಶಗಳೂ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ, ಗೈಡ್ ಆದವನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೆಂದರೆ, ತನ್ನ ಒತ್ತಾಯಗಳಿಂದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಒಳನೋಟಗಳು ಮಸುಕಾಗದಂತೆ ಎಚ್ಚರವಹಿಸುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಡಾ ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಿರುವ ಹಲವು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಅವರು ನೀಡಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲವಾದ ಸಾಧನೆಗಳು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ 'ಗೈಡ್ ಕೇಂದ್ರಿತ'ವಾದ ಏಕತಾನದ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು.

ಅನೇಕ ಸಲ ನಿಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ವಸ್ತುವೇ ನಿಮ್ಮ ಲೋಕದರ್ಶನವನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಓದಿನಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಒಳನೋಟಗಳು ನೀವು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ವೈಧಾನಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಿದೆ. "ನಾವು ಏನನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತೇವೆಯೇ? ಅಂತಹ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ?" ಎನ್ನುವುದೇ ಆ ಸಮಸ್ಯೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಲೋಕದರ್ಶನವೇ ನಾವು ಕಾಣುವ ನೋಟಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಾದರೆ, ಹೊಸದನ್ನು ಕಾಣುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾದರೂ ಎಲ್ಲಿದೆ? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಲೋಕದರ್ಶನ ಮತ್ತು ತೆರೆದ ಮನಗಳ ನಡುವೆ ಚಲನಶೀಲ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಸಂಶೋಧಕನು ವಕೀಲನ ಹಾಗೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಕ್ಕೂ, ಕೃತಿಯೇ ನೀಡುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಅಂತರವಿದೆ. ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನವು ನಮಗಿರುವ ಲೋಕದರ್ಶನವನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಕೊಡದೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ, ಅದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ತರಬಹುದು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ವ-ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಎಚ್ಚರಗಳ ಜೋಡಿಯು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕು.

೨. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನವಾದ ಓದು ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಅಡಚಣೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ, ನಾವು ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಸಾಹಿತಿಯನ್ನೋ ಕೃತಿಯನ್ನೋ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆಂದು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ, ಆ 'ಇಷ್ಟ'ವೇ ಅಧ್ಯಯನದ ತಡೆಗೋಡೆಯಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದಿನಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿ, ಭಾವಗಳು ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಗೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಗೆ ಭಾವುಕವಾಗಿ/ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ಅಗತ್ಯಗಳು ಕೃತಿಯೊಳಗಡೆಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆಯೋ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಓದುಗನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಕಾರಣವೋ? ಇಲ್ಲವೇ ಅದ್ದು ಅವೆರಡರಿಂದಲೂ ರೂಪಿತವಾಗುವುದೋ? ಒಂದೇ ಕೃತಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಬಂದ ಓದುಗರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವೋ ಅಲ್ಲವೋ? ಇಂಥ ಕಡೆ ಅನೇಕ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಏನೇ ಇರಲಿ, ಅಧ್ಯಯನಕಾರನು ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊರಗಿನವನಾಗಿ ಮತ್ತು ಒಳಗಿನವನಾಗಿ, ಎರಡೂ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಓದುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆಗ, ಹೊರಗಿನಿಂದ ನಡೆಸುವ ಓದಿಗೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಮೂಡಿಬರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಒಳಗಿನವನಾಗಿ ಓದಿದಾಗ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಆಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನೂ ಅವನು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶ್ರೀ ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬೀರುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ರಚನಾತಂತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಉಪಯುಕ್ತತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅಧ್ಯಯನಕಾರನು, ಕೃತಿಯನ್ನು ರಸಹೀನ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಯಂತೆ ತಾರ್ಕಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಸ-ದೂರ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅನುಸಂಧಾನಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಮತೋಲನವು ಏರ್ಪಡಬೇಕು.

೩. ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕಾರನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಾಹಿತ್ಯತತ್ವ, ವೈಧಾನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಉಪಕರಣಗಳಿಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಆಕರಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಸಲ ಇವು ಗೊತ್ತಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚಳುವಳಿಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಒತ್ತಾಯಗಳ ಫಲವಾಗಿಯೂ ಮೈದಳೆಯ ಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲೂ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಿಕರಗಳು ಹೇಗೂ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಹತ್ತು ಹಲವು ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಒರಟೊರಟಾಗಿ ಬಳಸುವ ಹಾದಿಯು ಆಕರ್ಷಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ, ಕೇವಲ ಕಾಮನ್‌ಸೆನ್ಸ್ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಗಳೆಂಬ ಮೊಂಡು ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಸರಳ ದಾರಿಯೂ ತೆರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯ ಹಾದಿಯೆಂದರೆ, ತನ್ನ ಒಳಹೊಗಲು ಕೃತಿಯೇ ನೀಡಿರಬಹುದಾದ ಸೃಜನಶೀಲ ಒಳಹಾದಿಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುವುದು. ಕೃತಿಕಾರನೂ ಅನ್ಯಮಾದರಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಕೆಲವು ಸಲ ಕೃತಿಯೇ ನೀಡುವ ದಾರಿಗಳೂ ಅದರ ವಿಘಟನೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ "ಗ್ರಾಮಾಯಣ" ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಂವೇದನ ಕೇಂದ್ರವು ಬಾಳಾಚಾರ್ಯರೇ ಆಗಿರುವುದರ ಕಾರಣ ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮಗಳೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡಾಗ ಕೃತಿಕಾರರ ಲೋಕದರ್ಶನದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಒಳನೋಟಗಳು ದೊರೆಯಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಹಾದಿಯೂ ನಾವು ಮಾಡುವ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗದೆ ಇರಬಹುದು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವುದು ನಾವು ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಮೊದಲ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದರೆ, ಅವು ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ಈ ವಿವೇಕವು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಚರ್ಚಿತವಾಗುತ್ತಿರುವ 'ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆ'ಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆದು, "ತಾನುಂಟೋ ಮೂರುಲೋಕ ಉಂಟೋ" ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ, ಅದು ಸೂಚಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳೂ ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದವಾಗುತ್ತವೆ. 'ಲೋಕಶಿಲ್ಪ'ದ ಬದಲಾಗಿ "ಭಾಷಿಕ ಶಿಲ್ಪ'ದ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಎಲ್ಲ ನಿಲುವುಗಳೂ ವಂಚನೆಯನ್ನೇ ಮಾಡಬಹುದು. ಹಾಗೆಂದು ಅವುಗಳ ಸಾರಾಸಗಟಾದ ನಿರಾಕರಣೆಯೂ ಅನಗತ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಬಹುಮುಖಿಯೇ ಆಗಿದ್ದು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಶೋಧಕರು ತಮ್ಮ ಉಚಿತಾನುಚಿತ ವಿವೇಕವನ್ನು ಬಳಸಿ, ಅಗತ್ಯ ವಾದುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ, ಬಳಸುವ/ಬೆಳೆಸುವ/ಬದಲಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕು.

೪. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವೈಧಾನಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸುವವರು ಎದುರಿಸ ಬೇಕಾಗುವ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು. ಕೆಲವು 'ಸಂಶೋಧಕ'ರಂತೂ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಪರಿಭಾಷೆಗಳೆರಡೂ ಸಂಶೋಧನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹೊಸಗನ್ನಡ

ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಸಿದ್ಧರಿಲ್ಲ. ಈ ನಿಲುವಿನ ಅಸಮರ್ಪಕತೆಯು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ, ಇರಬೇಕು. ಅದು ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆಯಿಂದಲೇ ಮೊದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು 'ವಿಮರ್ಶೆಯ ರಾಜಕಾರಣ'ವೆಂದು ಕರೆದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅದುವರೆಗೆ ಅನ್ವೇಷಿತವಾಗದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು, ಹೊಸ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಹಾಗೂ ವಿಧಾನಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾಡುವ ಸಂಶೋಧನೆಯು ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಿಭಾಷೆಯ ಮಾತು ಬಂದಾಗಲೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬರವಣಿಗೆಯೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಜಾನಪದ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಛಂದಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಅನಗತ್ಯ. ಅಂತೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಂಶೋಧನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಿಸುವವರಿಗೆ, ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಬರವಣಿಗೆಯು ಪಾರದರ್ಶಕವಾಗಿ, ಸರಳವಾಗಿ ಇರಬೇಕೆನ್ನುವ ಮಾತು ಎಲ್ಲ ಸಂಶೋಧನೆ ಯಂತೆಯೇ ವಿಮರ್ಶೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಭಾಷೆಯು ಗೋಜಲು ಗೋಜಲಾಗಿ ಇದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅವರ ಸ್ವಂತ ಪರಿಮಿತಿಯೇ ಕಾರಣ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗೂ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾದರೆ, ಎರಡನೆಯದು ಆಕ್ಷೇಪಣಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಅವೆರಡರ ನಡುವೆ ಅಂತರವಿದೆ. ಕೆಲವು ಸಲ ನಾವು ನಮ್ಮ ಓದುಗರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳ ಅರಿವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದಾಗ ಸಂವಹನವು ಕಷ್ಟವಾಗ ಬಹುದು.

೫. ಈಗ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಪಠ್ಯಕ್ಕೂ ಅದು ರಚಿತವಾದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಾಂತರಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧಕನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪಠ್ಯಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳದೇ ಮೇಲುಗೈ ಆಗಿದ್ದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ, ಲೇಖಕನ ಅಥವಾ ಕೃತಿಯ ಉಗಮದ ಸಂದರ್ಭದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸುವುದೇ ಅಪರಾಧವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಲೇಖಕನ ಘೋಷಿತ/ಅಘೋಷಿತ ಉದ್ದೇಶಗಳ ಚರ್ಚೆಯು ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಬಾಹಿರವಾಗಿತ್ತು. 'Trust the tale and not the teller' ಎನ್ನುವುದು ಅಂದಿನ ವೇದವಾಕ್ಯವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ, ಒಬ್ಬನೇ ಲೇಖಕನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಪರಿಶೀಲನೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂದಿನ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ ಒತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಆಸಕ್ತಿಗಳ ಪರಿಧಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ಒಂದು ಪಠ್ಯವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಏಕೆ ಮೈದಳೆಯಿತು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೇವಲ ಕೃತಿಕಾರನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ತನ್ನ ಒಡಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸತ್ಯಗಳು ಕೇವಲ ಅದರದಾಗಲಿ ಅಥವಾ

ಲೇಖಕನದಾಗಲಿ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಇಡೀ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅನುಭವಗಳೇ ಲೇಖಕರ ಮೂಲಕ ಮೈದಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೊಂಚ ಮಸುಕಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಹೀಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪಠ್ಯವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿಯುವುದೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಸಿಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಓದುಗರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯ ವಾಗಿಯೂ ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

೬. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೊಂದರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕವಿ - ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸತತವಾದ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಗಿಂತ ಸಮಾನಾಂತರವಾದ ಹಲವು ಪರಂಪರೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾದುದು ಹಾಗೂ ಸತ್ಯ ಸಮೀಪವಾದುದು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮುಖ್ಯ ಲೇಖಕನೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಸ್ವತಃ ಯಾವುದೇ ಹಳೆಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದದಿರುವ ಲೇಖಕನೂ ಪರಂಪರೆಯ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅವನು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ದತ್ತವಾದ, ಚಲನಶೀಲವಾದ ಅಂತೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿಸಿ ಕೊಂಡ ಅಪರೂಪದ ಸೃಷ್ಟಿ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ "ಓ ಹಾಡೇ" ಎಂಬ ಕವಿತೆಯು ಈ ಸಂಗತಿ ಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಪರಂಪರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯೆಂದರೆ, ಹಳೆಯ ಆಕೃತಿಗಳ ಮರುಸೃಷ್ಟಿಯೆ ವಿನಾ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಗಳ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾರ್ಥಕವಾದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕರುಳಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹಾಗೆ, ಸಿದ್ಧಯ್ಯ ಪುರಾಣಿಕ ಅಥವಾ ಎಸ್.ವಿ. ರಂಗಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಸಂಕ್ರಾಂತಿ-ತಲೆದಂಡ-ಮಹಾಚೈತ್ರಗಳವರೆಗೆ ವಚನಗಳ ಪರಂಪರೆಯ ಹರಿವು ನಡೆದಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚಳುವಳಿಗೂ ಸಾಹಿತಿ-ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕೋ ಬೇಡವೋ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ ಸಂಶೋಧಕನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರ ಪ್ರಕಾರ "ಚಳುವಳಿ" ಗಳು ಘಟನೋತ್ತರ ನಾಮಕರಣಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಥವಾ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿಗಳು ಚಳುವಳಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ಮೀರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಕೃತಿ-ಲೇಖಕರನ್ನು ಅವುಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡಾಗಲೂ ಕೃತಿರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಆಶಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹಾನಿಕರವಲ್ಲವೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಯಾವುದೇ ಚಳುವಳಿಯು ಏಕಶಿಲಾಕೃತಿಯದಲ್ಲವೆನ್ನುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಸಂಶೋಧಕನಿಗೆ ಇರಬೇಕು.

೭. ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾವ್ಯಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುವುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗಳೆರಡೂ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಅವಧಾರಣೆ

ಯನ್ನು ನೀಡಿವೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕವಾದ ಅಥವಾ ನವ್ಯಕವಿತೆಯ ಗಾತ್ರದ ಕಿರುರಚನೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ದೊರೆತಿದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನವು ಕಿರುಘಟಕಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಗ್ರವಾದ ದೊಡ್ಡ ಘಟಕಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನಹರಿಸಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ, ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮುಂತಾದ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಆಶಯಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ನಾಟಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ, ರಂಗಭೂಮಿ, ರಂಗಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯಗಳ ನಡುವಿನ ಕೇಂದ್ರಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗೆಗಿನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಅಭಾವವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ಜಾನಪದ ಕೃತಿಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ವಿಧಾನಗಳಾಗಲೀ ಮಾನದಂಡಗಳಾಗಲೀ ಇನ್ನೂ ರೂಪಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಲಿಖಿತ-ಮೌಖಿಕಗಳ ಸಂಬಂಧಾಂತರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆ, ಆತ್ಮಕಥೆ, ಪ್ರವಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ, ನೆನಪುಗಳು, ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಬಗೆಗಂತೂ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಗಂಭೀರ ಅನುಸಂಧಾನಗಳು ನಡೆದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಕಾವ್ಯದ ಗುಣವೇ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಯಶಸ್ಸಿಗೂ ಕಾರಣವೆಂಬ 'ತಪ್ಪು', 'ನವ್ಯ'ರೇ ಆದ ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ, ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಅನ್ಯಾಯವು ಸರ್ವವಿಧಿತ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಅಂದು ಮತ್ತು ಇಂದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದ ಗಡಿಗಳು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಗಡಿಗೆರೆಗಳು ಅಳಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ', 'ಅಲ್ಲೇ ಕುಂತವ್ರೆ', 'ಮಲ್ಲಿನಾಥನ ಧ್ಯಾನ' ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನಾವು ಲೇಖಕರ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಹೊರಟಾಗ ಅವರೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಆಯ್ಕೆಯ ಹಿಂದಿನ ತರ್ಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೂ ಒಂದು ಸಮಗ್ರವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನಿಗೂ ಅವನದೇ ಆದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಇರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಹುಡುಕಾಟವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೮. ರಚನೆಯ ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಳೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ. ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಎಲ್ಲ ಪುಸ್ತಕಗಳೂ ರಚನೆಯಾದ ಕ್ಷಣದಿಂದಲೇ ಕಳೆದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಲೇಖಕನು ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅವನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ವಸ್ತುವು ಗತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಐತಿಹಾಸಿಕತೆಯು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ, ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅದನ್ನು ಓದುತ್ತಿರುವ ಓದುಗನು ತನ್ನದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೇಖಕನ ಅರ್ಥ ಎನ್ನುವುದರ ಮರುಸೃಷ್ಟಿಯು ಅಸಾಧ್ಯ ಹಾಗೂ ಅನಗತ್ಯ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಆದಾಗ ಹಳೆಯತನವೆಲ್ಲಿಂದ ಬಂತು. ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಷ್ಟು ಸರಳವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ವಿಚಾರಕೋಶಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಹಳೆಯದರ ಹಣೆಬರಹವನ್ನು ಬರೆಯಹೊರಟಾಗ

ಕೃತಿಯ ಅನುಸಂಧಾನವು ತೊಡಕಿನದಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯೊಳಗಡೆಯೇ ಇರಬಹುದಾದ ಟೈನ್ಷನ್‌ಗಳಿಗೂ ಒಂದು ತರ್ಕವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದ ಆಧುನೀಕರಣವೂ ಸರಳಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಓದು ಇಂದಿನದೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಲ್ಲುತ್ತವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಅದರ ಮೇಲೆ ಹೇರುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಇದು ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಹಾದಿಯೇ.

ಇದುವರೆಗೆ ನಾನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಬುದ್ಧಿಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು. ಆದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಂಶೋಧನೆಯೂ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೇ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆಗ ನಾವು ಬರೆಯುವಾಗಲೇ ದೊರೆಯುವ ಹತ್ತು ಹಲವು ಒಳನೋಟಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗುತ್ತೇವೆ. ವೈಧಾನಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಹಾಗೆ ಪೂರ್ವನಿಶ್ಚಿತವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಲೇಖನಗಳಿಂದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಿಂದ ಪಡೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ನಾವು ಬಳಸುವ ವಿಧಾನಗಳೂ ಅನುಲ್ಲಂಘನೀಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಶೋಧನೆಯು ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಸವೇ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಡಿದ ಹಾದಿಗೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಹಾದಿಗೂ ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದುಕೊಂಡ ಗುರಿಯನ್ನು ತಲುಪದೇ ಇರಬಹುದು. ಭಾರತವನ್ನು ಹುಡುಕ ಹೊರಟು ಅಮೆರಿಕಾ ಭೂಖಂಡವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದ ಕೊಲಂಬಸ್ ಅಪರಾಧವನ್ನೇನೂ ಮಾಡಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ಪಂಚಾಂಗವನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಕ್ಷತ್ರ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹುಡುಕಬಾರದು. ಆದರೆ ಪಂಚಾಂಗವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ನಕ್ಷತ್ರಗಳಿರುವ ದಿಕ್ಕುಗಳೇ ಗೊತ್ತಾಗದೆ ಇರಬಹುದು.

೪

ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ

ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್. ಶ್ರೀಮತಿ

ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸುವ ಸೃಜನಶೀಲ, ಕಲಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡಿಯೊಳಗಿನ ಈ ಆಕಾರವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನೇ ನಡೆಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ 'ಕೃತಿ'ಯನ್ನು 'ಅರ್ಥ'ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಈ ಮೊದಲು ಟೀಕು, 'ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ'ಗಳ ರೂಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವಾದರೆ, ಈ ದಿನ ಕೃತಿಯು ಬದುಕನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಶಯವು ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ಪಠ್ಯದಿಂದಾಚೆಗೂ ಸಾಗುವ ಈ ಶೋಧ ಅನ್ಯಜ್ಞಾನವಲಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತ ಕೃತಿಯ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಗಳಂಥವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಶುದ್ಧ ವಸ್ತುಲೋಕಸಂಬಂಧಿ ಎನಿಸಬಹುದಾದ ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳೊಂದಿಗೂ ಇಂಥಾ ಕೊಂಡಿಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ವೈಧಾನಿಕತೆ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತವಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲದರ ಮೊತ್ತವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನವೆನ್ನುವುದು ಕೃತಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ ಓದಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ಉತ್ಪನ್ನದ ಅಂತಿಮ ರೂಪವನ್ನು 'ಆಸ್ವಾದಿಸುವಷ್ಟ'ಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲದೆ, ಆ ಉತ್ಪನ್ನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆಯುವ ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚರ್ಚೆಯೂ ಇದೆ. ಸಧ್ಯ ಈ ಮೀರುವಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕರವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದು ನಮಗಿಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ.

ಸ್ವತಃ 'ಜ್ಞಾನವಲಯಗಳು' ಎಂಬುದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಗಳ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ 'ಜ್ಞಾನ'ವು,

ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವಂತೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಹಾಗೂ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಸ್ವಭಾವದ್ದಲ್ಲ. ಒಟ್ಟು 'ಸಾಮಾಜಿಕತೆ'ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಆಕಾರ ತಳೆಯುವ ಜ್ಞಾನವು ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಸಹಜ ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರಿಂದ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು 'ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ'ವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಎಲ್ಲೋ, ಹೇಗೋ ಅದು ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ, ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ ವಾಗುವ ಸಾಧನವೂ ಆಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಾಧನವು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲರಾದವರ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿದ್ದು ಅವರಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಅಧಿಕಾರದ ದಂಡವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ, ಅಧೀನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಹೋದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಜಾಗೃತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಲಯಗಳ ಈ ಸ್ಥಿರಮಾದರಿ ಚಿಂತನಾ ವಿಧಾನಗಳು ಸವಾಲು ಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಹೊಸ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಭೀಪ್ಸೆಗಳ ಕಾರಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನವಲಯಗಳೂ ಆಕಾರ ತಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ಇಂಥಾ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತ ಪರಿಕರಗಳಾಗಿ ಒದಗಿಬರಬಲ್ಲವು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ನಡುವೆ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಒಂದು ಮಾದರಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಈವರೆಗಿನ ಜ್ಞಾನವಲಯಗಳು ಲೋಕ, ಬದುಕು, ಜನ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅನ್ವಯಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಿಸಿದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದವು. ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಪರಿಭಾವಿಸಲು ತೊಡಗಿದ್ದಂತೆ ಈ ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ನೋಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಆ ಮಾತುಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲದೆಯೂ ಒಳಗೊಂಡಿವೆ ಎಂಬಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿರುವ ತಂತ್ರಗಳು ಅರಿವಾಗಲು ತೊಡಗಿತು. ಇದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡುವ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕರವಾಗಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಒದಗಿ ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕು, ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಗಳು ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತವೆ. ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಈ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ವಿಸಂಕೇತಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತಾದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ದೊರಕುವ ವಿವರಗಳು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮೂಲಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ನೆರವನ್ನೀಯುತ್ತವೆ. ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಈ ಶೋಧವನ್ನು 'ಸಂಶೋಧನೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು ಹೊರ ಕಣ್ಣಿಗಷ್ಟೇ ಕಾಣುವ ಸಂಗತಿಗಳಾಚೆಗೆ ನಡೆದು ಒಳಗಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾದ ಬೆಳಕಿನ ಹುಡುಕಾಟ. ಇದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಹಾದಿ. ಇದನ್ನು 'ವೈಧಾನಿಕತೆ' ಎನ್ನಬಹುದಾದರೆ, ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಫಲಿತಾಂಶ ಬೆಳಕಿನ 'ಕಾಣ್ಕೆ'ಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ, ಅಂಕಿಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ತರ್ಕಬದ್ಧ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಸಾಕ್ಷಿ ಪುರಾವೆಗಳ ದೃಢೀಕರಣ

ದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವೆಂಬಂತೆ ಮಂಡಿತವಾಗುವ ಫಲಿತಾಂಶಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸಂಶೋಧನೆ' ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಗೆ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಆಶಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿನ ವೈಧಾನಿಕತೆಯನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋಗಿ, ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬೇಕಾಗಿರುವ 'ಸತ್ಯ' ಅಥವಾ 'ಕಾಣ್ಕೆ'ಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಿಸಿದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಮಾಣಿಸಿ' ತೋರಿಸಲಾಗದು. ಈ ಸತ್ಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕ ಬೇಕಾದದ್ದು. ಇದೇ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅದು ಅಮೂರ್ತ, ಅಗೋಚರ ಸ್ವಭಾವದ್ದು ಆದರೂ ಇದು 'ಸಂಶೋಧನೆ'ಯೂ ಹೌದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಪ್ರಮಾಣಿಕತೆ ಎಂಬುದನ್ನು, ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ 'ತೋಚಿದ್ದು' ಎಂಬಷ್ಟು ಲಘುವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗದು, ಬದಲಿಗೆ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ಹಾದಿ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ, ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆ ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ ವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಈ ಸಮಾನ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವು ಪರಸ್ಪರ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಶೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತಾ ಸಾಗಿವೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಈಚಿನ ಕೆಲವೇ ದಶಕಗಳಿಂದ ಆಕಾರ ತಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ದೀರ್ಘಕಾಲದಿಂದ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿರುವ ವೈಧಾನಿಕತೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಅಧ್ಯಯನ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಇರುವ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳು, ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಗೆ ಈ ವಿಧಾನದಿಂದ ಆಯಾ ವಲಯಗಳಿಗೆ ದೊರಕುವ ಬಲದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಇದು ಎರಡೂ ವಲಯಗಳ ನಡುವಣ ಸಂವಾದವು ಸಮಾನ ತರಂಗದ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾಗಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ನೆಲೆಯದ್ದೇ ಆಗಿದೆಯೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಕೂಡಾ ನೆರವಾಗಬಲ್ಲದು.

ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ತನ್ನ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿ ಎಂಬ ಕಾರ್ಯಸೂಚಿಗೆ ಬಲವನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ನಡೆಯಾಗಿ 'ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ'ವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು, ಈಗಾಗಲೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನವಲಯಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿ ಯಾಗುವ ಮೂಲಕವೇ ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ, ಈವರೆಗಿನ ಯಾವ ಜ್ಞಾನವಲಯವೂ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಪುರುಷ ಬದುಕನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನಿಂತ, ಆ ಬದುಕಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಒದಗುವ ಬದುಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ, ಮಹಿಳಾ ಬದುಕು ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡಿರುವುದು. ಅಂದರೆ, ಪುರುಷನ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಹೆಣ್ಣು ಬದುಕು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಿನ ಪರಿಗಣನೆಯ ವಿಷಯ. ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ, ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಜ್ಞಾನವಲಯ'ಗಳು ಘೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಗುಣ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಹಜವೇ. ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಮೊದಲಿಗೆ, ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ಜ್ಞಾನವಲಯಗಳು ಮಂಡಿ ಸುತ್ತಿರುವ 'ಸತ್ಯ'ಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಿಸಿ ತೋರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಜ್ಞಾನವಲಯಗಳ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಹುನ್ನಾರಗಳು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯ ಅನುಭವವು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವ 'ಸತ್ಯ'ವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಿಸಿ ನೋಡಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಮೂರ್ತ ಸಾಕ್ಷಿ ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಈಗ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪರೋಕ್ಷ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಅಮೇರಿಕನ್ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗುವ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಆಕರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಚಿಂತಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯವೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪುರುಷ ಜಗತ್ತಿನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರುವಂಥದ್ದೇ. ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡುಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಇರಬಹುದಾದ ಗುಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಾದರೂ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಅದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಲವಾಗಿ ಪೂರ್ಣ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಕಸನಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಕಡಿಮೆಯೇ. ಗಂಡಿನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವಾಗ ಆ ಗ್ರಹಿಕೆ ಆ ಕೃತಿಕಾರನ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಅನುಭವದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅದು ಒಟ್ಟಾರೆ ಪುರುಷ ಸಮುದಾಯದ ಅನುಭವಗಳ ಪ್ರತೀಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಕೃತಿಯ ಅಂತರ್ಗತ ಅಂಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾ ಆ ಸಮುದಾಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿನ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯಬಹುದು. ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅಮೇರಿಕನ್ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಮಹಿಳಾ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ಹಾಗೂ ಆ ಪಾತ್ರಗಳು ಭಾಗವಹಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ಹಾಗೂ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಕಾರನ ಆಶಯದ ರಚನೆಗಳು. ಆದರೂ, ಈ ರಚನೆಗಳು ಆಯಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳ ಭಿತ್ತಿಯೊಳಗಿನಿಂದಲೇ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಭಾಷಿಕ ವಿವರಗಳು ಘೋಷಿಸುತ್ತಿರುವ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ 'ಸತ್ಯ'ಗಳನ್ನು ಈ ರಚನೆಗಳು ಸೂಚಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಣ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ, ಯಜಮಾನ-ಅಧೀನ ಸ್ಥಿತಿಗಳು, ಪೋಷಕ-ಪೋಷಿತ, ಶೋಷಕ-ಶೋಷಿತ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆಯುವ ಹೆಣ್ಣು ಗುಣ-

ಗಂಡು ಗುಣಗಳು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಮರ್ಥನೆಗೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಬರೆದ ಕೃತಿ ಗಳಲ್ಲೂ, ವಿಶೇಷ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಕೆಲಸ ಮಾಡದ ಹೊರತು, ಈ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳೇ ಒಡಮೂಡುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯೇ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯದ್ದಾಗಿರದೆ, ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ಒಡಮೂಡಿದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿ, ನಮ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಲೇಖಕ ಲೇಖಕಿಯರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿ ರುವ ಹೆಣ್ಣು ಜಗತ್ತು ಹಾಗೂ ಗಂಡು ಜಗತ್ತುಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬಹುದು. ಒಳ್ಳೆಯ ಹಾಗೂ ಕೆಟ್ಟ ಗಂಡು ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕೃತಿಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಇವರಿಗೆ ತಕ್ಕುದಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ರೂಢಿಗತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ವಿಧಾನವು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವೆನಿಸಿದೆ. ಇನ್ನಿತರ ಜ್ಞಾನವಲಯಗಳ ಚಿಂತನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವಾಗ ಹೆಚ್ಚು ಮೂರ್ತವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು ಎದುರಿಗಿರುತ್ತವಾದರೆ, ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಅಮೂರ್ತವಾಗಿ, ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಆದರೆ ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿನ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ದೈನಿಕ ಅನುಭವಗಳ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಇಟ್ಟು ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದ ರಿಂದಾಗಿ, ಅನುಭವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯ ಕುರುಹು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿನ 'ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ'ದ ಅಧ್ಯಯನವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನವು ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಆಯಾಮವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನದ ಕೊಡುಗೆ ಎನ್ನಬಹುದೇ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನವು ತನ್ನದೇ ಅಗತ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಈ ಶೋಧನ ವಿಧಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿತೇ ಎಂಬುದು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸಬಹುದಾದರೂ ಇದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕರಗಳೆಂದು ಮೊದಲಿಗೆ ಬಳಸಿದವರು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು. ಅಂಥ ಅಧ್ಯಯನಕಾರ ರಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಪತ್ರಕರ್ತರು ಮುಂತಾಗಿ ಭಾಷಿಕ ಮಾಧ್ಯಮ ದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡವರೇ ಇದ್ದರು ಎಂಬುದು ಒಂದು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ಸಂಗತಿ. ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಾಗಿ ಈವರೆಗೆ ತಾವು ಪಡೆದಿದ್ದ ಶಿಕ್ಷಣ, ತರಬೇತಿಗಳನ್ನೇ ಪುನರಾಲೋಚನೆಗೆ ಒಡ್ಡಿದವರು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುವ ರೂಢಿಗತ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದವರು. ತಾವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಹೊಸ ಓದು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಮಾನದಂಡವೊಂದನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು. ಆದರೆ, ಈ 'ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದು' ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವೆನಿಸಿ ಕೂಡಾ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. 'ವಿಮರ್ಶೆ'ಗೂ ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕವೆನಿಸಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ

ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ 'ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದು' ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಅಧ್ಯಯನಾಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ, ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಕಾರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಲು ನೆರವಾಗುವ ಒಂದು ಸಾಧನ. ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ನಡೆಯ ಆಧಾರ. ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಶೋಧದ ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತರಿಗೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದು ಎಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಹೊಸ ಆಯಾಮ ಮಾತ್ರ. ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿನ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವು ಸ್ಥಾಪಿತ ಚಿಂತನಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ತಂಟೆಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ, ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮಹಾಭಾರತದ ಅಥವಾ ರಾಮಾಯಣದ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿ, ಆ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕೃತಿಕಾರನ ಆಶಯವೇನಿದ್ದೀತು ಎಂಬ ಊಹಾತ್ಮಕ ಚರ್ಚೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಅದೇ ಪಾತ್ರ, ಸನ್ನಿವೇಶ, ಸಂಭಾಷಣೆಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ದ್ರೌಪದಿಯ ಕೇಶಪಾಶವು ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಯಾಯಿತೆಂಬ ಮಾತು ಈ ಮೊದಲು ಹೆಣ್ಣಿನ 'ಕುಟುಂಬ ನಾಶಿನಿ' ಮುಖವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದರೆ, ಇಂದು ಅದೇ ಸಂಗತಿ ಜಾಗೃತ ಮಹಿಳೆಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಹಾದಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಪಡೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರೂ ಕೂಡಾ ಪುರಾಣ ಐತಿಹ್ಯಗಳ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಇಂದಿನ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಪುನಾರಚಿಸಿ ಕಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೇ ಬದಲಿಸಿಟ್ಟು, ನೋಡಿದಾಗ ಆ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗ. ಅಂದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರಿಗೆ ಸ್ಥಿರ ಮಾದರಿ ಪಾತ್ರಗಳಿವೆ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಮೂಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ತೊಡಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸುವ ವಿಧಾನ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಾಯನಕ್ಕೆ ಸ್ವತಃ ಈ ಬಗೆಯ ಆಸಕ್ತಿಗಳಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನ ಸ್ವತಃ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಯಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತ ಒಂದು ಸೃಜನಶೀಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಒಂದು ಕಲೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ವರ್ತಮಾನದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಹೊರಟ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಾಯನ ವೆನಿಸುವ ಬದಲು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೆನಿಸೀತು ಅಷ್ಟೇ. ಅಂದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆಂದು ಹೊರಟು ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಬಳಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನವು, ತನ್ನ ಗಮ್ಯವನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿಯೇ, ಕೇವಲ ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿ ಬಳಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂಬುದೂ ಕೂಡಾ ಸವಾಲೇ. ಏಕೆಂದರೆ, ಆಗ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ, ಮಹಿಳಾ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೇ ಎಂಬ ಗೊಂದಲಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಇಂಥ ಗೊಂದಲ ಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನಗಳು ಕೃತಿ, ಪಠ್ಯಗಳ ಕೇಂದ್ರಿತಗಳಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯುತ್ತಾ, ಸರಿಯುತ್ತಾ

ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಮುದಾಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇಂಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ 'ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ' ಎಂಬುದು ಕೂಡಾ, ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವ ಬದಲು ತೊಡಕಾಗಿಯೇ ನಿಲ್ಲಬಹುದು. ಇಂಥಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ದಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ, ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಗಿ ಬಂದ ಅವಧಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ - ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದಾಗಲೂ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಗಿಂತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಚರ್ಚೆಯೇ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಸಾಹಿತಿಯನ್ನು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತೋದದೆಯುಂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಸಾಗುವ ವಿಪರ್ಯಾಸವನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ವಿಧಾನವಾಗಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ವಿಮರ್ಶೆ'ಯು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ನಡೆದಂತೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಹೊಸ ಆಕಾರಗಳು ಸ್ವತಃ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನದ ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ 'ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ'ಯು ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ವಿಧಾನ ಮಾತ್ರ ಹಲವು ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವಂತಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕರಗಳೆಂಬಂತೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಸ್ತ್ರೀಸಂವೇದನೆ ಮುಂತಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಂತೂ ಗೊಂದಲಗಳಲ್ಲೇ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೆ ದಲಿತರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯವೋ ಅಥವಾ ದಲಿತ ಬದುಕನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯವೋ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೇ ಇನ್ನೂ ಉಚ್ಚರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಎಂದರೆ ಸ್ವತಃ ಸ್ತ್ರೀ ಮಂಡಿಸುವ ವಾದವೋ ಅಥವಾ ಅವಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮಂಡಿತವಾಗುವ ಚಿಂತನೆಯೋ ಎಂಬ ಗೊಂದಲಗಳೇ ಇನ್ನೂ ಮುಗಿದಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನ ಎಂದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನವೋ ಅಥವಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುಲೋಕದ ಅಧ್ಯಯನವೋ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ ಎಂಬಂತೆ ಹಾದಿಗಳು ಹಾಯಬಾರದಷ್ಟೇ. ತಲುಪಬೇಕಾದ ಗುರಿ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಹಾದು ಹೋಗಬೇಕಾದ ಹಾದಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಶೋಧನಾ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿನ ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಕೊನೆಗೂ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ 'ಕಾಣ್ಕೆ'ಗಳನ್ನು ಅನುಭವಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳು : ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಅಗತ್ಯತೆ

ಡಾ. ಛಾಯಾ ದೇಗಾಂವಕರ್

ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವು ಸತ್ಯಶೋಧನೆಯಾಗಿದೆ. ನೈಸರ್ಗಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಕಲಾ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನವು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ, ಅಸಮರ್ಪಕ ಅಥವಾ ಸತ್ಯಾಂಶಗಳಿಂದ ದೂರವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಿ ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತವೆ ಅಥವಾ ಅವುಗಳನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನೈಸರ್ಗಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ನಿಷ್ಕರ್ಶಗಳು ಪ್ರಖರ ಹಾಗೂ ಖಚಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಮಾನವೀಯ ಸ್ಥಿರ ಹಾಗೂ ಚರ ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿ ಫಲಿತಾಂಶಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಮಾನವನ ವರ್ತನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ, ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಭಿನ್ನತೆ ಇದ್ದ ಕಾರಣ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವ ನಿಷ್ಕರ್ಶಗಳು ದೃಢವಾಗಿ ಸತ್ಯವಾಗಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯ ಅಂಶ ಕಡಿಮೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಭಾವನಾತ್ಮಕತೆಯ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿ ಸತ್ಯಾಂಶದಿಂದ ದೂರಪಡಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಮಾನವನ ವರ್ತನೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಈ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಮಾಣಾತ್ಮಕ ತಂತ್ರಗಳ ಬಳಕೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂಶೋಧನೆಯು ನಿಖರಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸಂಗತಿಗಳ ನಿರೀಕ್ಷಣೆ, ಪ್ರಾಕಲ್ಪನೆ, ಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ದತ್ತಾಂಶಗಳ ಸಂಗ್ರಹಣೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿರೂಪಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತಿವೆ. ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದ ಜ್ಞಾನವು ಇಂದು ಅಪಾರವಾಗಿದೆ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ 'ಮಾನವ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸ್ತ್ರೀ ಹಾಗೂ ಪುರುಷರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ 'ಮಾನವ'ನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಹಿಳೆ'ಯು ಅಗೋಚರವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಮಾನವನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಪುರುಷರು ಮಾತ್ರ ಇರುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನಾ ಚಳವಳಿಗಳು ಹೊರತಂದಿವೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಿ ನಿಜಾಂಶ ಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಂದು ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಅರ್ಥ ಹಾಗೂ ಸ್ವರೂಪ

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೂ ಇಲ್ಲ, ಸರ್ವಸಮ್ಮತ ನಿರ್ದೇಶನಗಳು ಅಥವಾ ವಿಧಾನಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಮಹಿಳೆ ಹಾಗೂ ಜಂಡರ್ ಬಗ್ಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಆಂತಕಗಳು ಹಾಗೂ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಲಾಗುತ್ತವೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ದಿನನಿತ್ಯದ ಜೀವನದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಷಯಗಳು ಹಾಗೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪುರುಷರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಮಹಿಳೆಯರ ನಿಲುವುದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲದೇ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಬಲೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಗುರಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಮಾರಿಯಾ ಮಿಸ್ (Maria mics, 1983) ಅವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಕೇವಲ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಅಲ್ಲದೇ ಅವರ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅಸಮಾನತೆ ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಕ್ರಿಯೆ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಸಂಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಮಹಿಳೆಯರು ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆಸಿದ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದೆ. ಇದು ಲಿಂಗ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಯಾವ ಪ್ರಬೇಧಗಳಿಲ್ಲದೆ ಸ್ತ್ರೀ ಹಾಗೂ ಪುರುಷರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳು

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನ ಇದೆಯೇ? ಇದ್ದರೆ ಅದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸಂಡ್ರಾ ಹಾರ್ಡಿಂಗ್(Sandra Harding,

1987)ರವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವಿಧಾನವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಪುನಃರೂಪಿಸಿ ಮಹಿಳೆಯರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಸೂಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆಯೆಂದರೆ ಒಂದು ಪ್ರವಾಸ ಅಥವಾ ಪುರಾತನ ವಸ್ತುಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದು ಉತ್ಖನನ ಎಂದು ರಿನ್‌ಹರ್ಚ Reinharz, 1992)ರವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಧಾನಗಳ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧನಾ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಜ್ಞಾನದ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಒಂದು ಸತತವಾಗಿ ನಡೆದಿರುವ, ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೂ ತರಾತುರಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಇದು ಪಠ್ಯಗಳು, ಸಂಶೋಧನೆಯ ದತ್ತಾಂಶಗಳು ವಿವಿಧ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂವಾದ, ಮೌಖಿಕ ಆಕರ, ಜಾಲ ಸಂಪರ್ಕ, ಜಾಗೃತಿ, ಸಂವೇದನೆ ಮುಂತಾದ ವಿಧಾನಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತವೆ. ವಿವಿಧ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದ ಜ್ಞಾನವು, ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಶಂಕಿಸುತ್ತ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಜ್ಞಾನವು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಕಾರಣ ಅದು ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಿ ಅವುಗಳು ನೀಡುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧಾನಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಭಾಷೆಯೂ ಕೂಡ ಪುರುಷ ಜ್ಞಾನವಾಹಿನಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿ, ಲಿಂಗರಹಿತ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಹಾಗೂ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೊರತರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವಗಳ ಅದೃಶ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ವಿರೂಪಗೊಳಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ವೈಧಾನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆಂದು ರಿನ್‌ಹರ್ಜರವರು (Reinharz, 1992) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂರು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ ಗಳನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

೧. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಸಂಶೋಧಕ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಷಯವಾದ ಮಹಿಳೆ ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಅಧಿಕಾರದ ಅಸಮತೋಲನ ತೆಗೆದು ಹಾಕಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕಿ/ಕ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕ

ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಒಳಗಾದವನ ನಡುವೆ ಅಸಮಾನ (ಅಂತಸ್ಥ ಕೈ ಒಳಗಾದ) ಸಂಬಂಧ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಸಮತೋಲನ ತೆಗೆದು ಹಾಕಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಶೋಧಕಿ/ಕ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಮಹಿಳೆಯ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಶೋಧಕಿ/ಕರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ವರ್ಗ, ಅಂತಸ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು Reflexivity ಅಂದರೆ ಸಂಶೋಧಕ ವಿಷಯವಸ್ತು ಆದ ಮಹಿಳೆಯ ಸರಿಸಮಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅವಳ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ Intersubjectivity ಅಂತರವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕಿ/ಕ ಹಾಗೂ ವಿಷಯ ವಸ್ತು ಆದ ಮಹಿಳೆ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ.

೨. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಕೇವಲ ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ತಪ್ಪು, ಇದು ಮಹಿಳೆಯರ ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಅವರ ಅಸಮಾನ ಹಾಗೂ ಶೋಷಿತ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಲು ಸೂಕ್ತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ವಸ್ತುವಾದ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಜಾಗೃತಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಮೂಡಿ ಅವರ ಸಶಕ್ತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಇದು ದಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

೩. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಕೇವಲ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ವಿಷಯವಸ್ತುವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವ ಸಂಶೋಧನೆ ಅಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕು ಹಾಗೂ ಜೀವನದ ಬಗೆಗಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಸದ್ಯದ ಜ್ಞಾನ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯವಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ಪುರುಷ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಹೊಂದಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ 'ಖಾಸಗಿ' (Private)ಜಗತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಷಯವಾಗಿ ಈವರೆಗೂ ಗಮನಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿರುವ ಅಪೂರ್ಣತೆ, ಪರಿಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುವ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಸೂಕ್ತ ವಿಧಾನಗಳ ಬಳಕೆ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಮಹಿಳಾ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ.

ಭಾಷೆಯು ಲಿಂಗತ್ವದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಾರಣ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ನಿಷ್ಕರ್ಷಗಳ ಮೇಲಾಗುವ ಇದರ ಪ್ರಭಾವವು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳು-ಗುಣಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಪರಿಮಾಣಾತ್ಮಕ

ಗುಣಾತ್ಮಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ ವಿಧಾನಗಳು ಮಾನವ ಜೀವನದ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧಾನಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾಗಿವೆ. ಗುಣಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಿಧಾನಗಳೆಂದರೆ (Enthnography) ಸಹಭಾಗಿತ್ವ ನಿರೀಕ್ಷಣೆ, (Participant Observation) ಮೌಖಿಕ ಆಕರಗಳು, (Oral History) ಆಶಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, (Content Analysis) ಜಾಲ ಸಂಪರ್ಕ, ಸಂವಾದ, ಕೇಳುವಿಕೆ (Listening) ಪ್ರಕರಣ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂದರ್ಭ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ (Context-Analysis) ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ವಿವಿಧ ವಿಷಯ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ವಿಧಾನಗಳ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣನೆ ಹಾಗೂ ವಿವರಣೆಯ ಅಂಶಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಲವಾರು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಪೂರ್ವ ಮಾಹಿತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂವಾದ, ಕೇಳುವಿಕೆ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕರಣ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವು ಪ್ರಮುಖ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕರಣ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ವಿಷಯವಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷಯದ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೊರತರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೌಖಿಕ ಆಕರಗಳು, ಸಂವಾದ, ಸಂದರ್ಭ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ನೆರವು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಮುಕ್ತ ಸಂವಾದಗಳು ಹಲವಾರು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರಲು ಸಹಾಯಕ ವಾಗುತ್ತವೆ.

ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಮಾನಸಿಕ, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಹೊರತರಲು ಗುಣಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನಗಳು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿವೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಡೆ ಪುರುಷರು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಹೊಡೆಯುವುದರಿಂದ ಶಾರೀರಿಕ ಹಿಂಸೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಮಾನಸಿಕ ವೇದನೆ ಕೂಡ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಗುಣಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನಗಳು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿವೆ. ಹಲವಾರು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವಗಳ ವಿವರಣೆ ಅಥವಾ ಹೇಳುವಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಗುಣಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳು ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿವೆ. (biased) ಭಾವನಾತ್ಮಕತೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ.

ಪರಿಮಾಣಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನಗಳು ಸಾಂಖ್ಯಿಕ ದತ್ತಾಂಶಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸತ್ಯಶೋಧನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಧಾನಗಳು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿದ್ದು ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ವಿಧಾನಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಖಚಿತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿ ಅಥವಾ ಸಂದರ್ಶನ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ, ದತ್ತಾಂಶಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಿವಿಧ ಗಣಿತದ ಹಾಗೂ ಸಂಖ್ಯಾಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ದತ್ತಾಂಶಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ, ನಿಖರವಾಗಿ ಪರಿಮಾಣಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕಿ/ಕ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವವರಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಖರವಾದ ಮೌಲ್ಯರಹಿತ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಳಕೆ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ.

ಪರಿಮಾಣಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಸತ್ಯಾಂಶಗಳು ಹೊರತರಲು ಅಸಫಲವಾಗಬಹುದು. ಉದಾ: ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿಂಸೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ದಾಖಲಾತಿಯಾದ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಮೇಲೆ ಅಂದಾಜು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೊಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕರಣಗಳು ದಾಖಲಾತಿ ಆಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಕಡಿಮೆ ಇರುತ್ತವೆ.

ಗುಣಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಪರಿಮಾಣಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಗೆ ಪರಿಹಾರವಿಲ್ಲ. (Jayarathe, 1991) ಇಲ್ಲಿ ವಿಧಾನಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವುದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಪರಿಮಾಣಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಗೂ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ವಿಧಾನಗಳ ಜಾಲದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ಹಾಕಿಸುವುದು ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ವಿವಿಧ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಸತ್ಯಶೋಧನೆ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ. ಸಂಶೋಧಕರು ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸೂಕ್ತವಾದ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಪರಿಮಾಣಾತ್ಮಕ ತಂತ್ರಗಳ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಹಿಳೆ ಹಾಗೂ ಜಂಡರ್ ಬಗ್ಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದಾದರೆ, ಈ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಸತ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಹೊರತರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದೇ? 'ನಾವು' ಎಂದರೆ ಯಾರು? ನಾವು ನಮಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕಾದರೆ 'ನಮ್ಮವರು ಯಾರು? ಎಲ್ಲ

ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸೇರಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ ಏನು? ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ವರ್ಗಗಳಿವೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಹಾಗೂ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಮಹಿಳೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಶ್ರೀಮಂತ ಹಾಗೂ ಬಡ ಮಹಿಳೆ, ಉನ್ನತ ಹಾಗೂ ಕೆಳಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಮಹಿಳೆಯರು ಭಿನ್ನರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಿಳೆ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿರುವ ಈ ಅಸಮಾನತೆಗಳು ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಕೂಡುತ್ತವೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಣ್ಮರೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕೂಡ "ಮಹಿಳೆಯರ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ" ಸೇರಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಂದು ಇದೆ.

ಉಪಸಂಹಾರ

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಇಂದು ಹಲವಾರು ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದರೂ ಇದನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ, ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ಸತ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಹೊರತರುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮೂಲಕ ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ಜ್ಞಾನದ ಅಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಂದು ಮಹಿಳೆಯರ ಸಬಲೀಕರಣ ಮಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಹಲವಾರು ಗುಣಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಪರಿಮಾಣಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಿವೆ. ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದರೆ ಸತ್ಯಶೋಧನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಬಳಸಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಂಶೋಧನಾ ಚೌಕಟ್ಟು ರೂಪಿಸ ಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ವೈಧಾನಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇಂದು ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೊರತರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರು ವಿಭಿನ್ನ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕಾರಣ ಈ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ರೂಪಗಳಿವೆ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಎಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವಗಳ ಮೂಲಕ ಹಲವಾರು ನಿಜಾಂಶಗಳನ್ನು ಹೊರತರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪಡೆದಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಸವಾಲುಗಳು ಹಾಗೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ನಡುವೆ ಕೂಡ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಮುಂದುವರಿಸುವುದು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧಕರು ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸೂಕ್ತವಾದ ತಂತ್ರ ಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವರು ಸಮೀಕ್ಷೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಂಖ್ಯಿಕ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು

ಪಡೆದು ಗಣಿತ ಹಾಗೂ ಸಂಖ್ಯಾಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದರೆ, ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲಭ್ಯವಿದ್ದ ಮಾಹಿತಿ ಹಾಗೂ ನೀತಿಗಳ ಆಶಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಲವಾರು ಮಹಿಳಾ ಸಂಶೋಧಕರು ಆಳವಾದ ಸಂದರ್ಶನ ಅಥವಾ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತ ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳ ಶೋಧನೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಇಂದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು 'ಮಹಿಳಾ ಜ್ಞಾನವೃದ್ಧಿ'ಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದೆ.

ಸಂದರ್ಭ ಗ್ರಂಥಗಳು

Harding Sandra (ed), (1987), Feminsim and Methodology : Bloomington, Indiana University Press.

Harding Sandra, (1986), The Science question in Feminsim, Cornell University Press, Ithace.

Harding Sandra, (1991), Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives, Cornell University Press.

Jayarathe, Epstein and Stewart, (1991), Qualitive and Quantitive Methods in Social Science Current Feminist Issues and Practical Strategies in Fonow and Cook (ed) Beyond Methodology : Feminist Scholarship as lives Research, Bloomington, Indiana University Press.

Mies, Maria, (1991), Women's Research of Feminist Research? The Debate Mies, Maria, (1991), Women's Research? The Debate Surrounding Feminist Science and Methodology in Fonow and cook (ed) op.cit.

Nielsen, Joyce Mc Carl (ed), (1999\0), Feminist research Methods : Exemplary readings in Social Sciences, West View Press Boulder.

Reinharz Shulamit, (1992), Feminist Methods in social research, Oxford University Press Newyork.

೬

ಸಂಶೋಧನೆಗೂ ನಮ್ಮದೇ ಪರಿಕರಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆ

ನನಗೆ ಎಡಗೈಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಸ್ವಂತ ಮುಖವರ್ಣಿಕೆ ಬರೆಯುವುದೆಂದರೆ ಇಷ್ಟ

ಡಾ. ಕೇಶವಶರ್ಮ.ಕೆ.

'ಗಮಕ', 'ಹಾಡುವುದು', 'ಓದುವುದು', 'ಘನಪಾಠ', 'ಕುಲಕಲಿಕೆ', 'ಅಧ್ಯಯನ', 'ಅಭ್ಯಾಸ'- ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಈ ಪದಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಇವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಪರಂಪರೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಇವು ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಹಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಕಲಿಯುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ; ಕುಲಕಸುಬಿನ ಮೂಲಕ ಕಲಿಯುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಕುಲಕಸುಬಿನಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಂಹಿತೆಗಳಿಲ್ಲ, ನಿಯಮಗಳಿಲ್ಲ. ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಔಷಧಿಗಳು ತಂದೆಯಿಂದಲೋ; ತಾತನಿಂದಲೋ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಹೇಳಿ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆಯಾ ಔಷಧೀಯ ಗಿಡವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತೋರಿಸಿದರೆ ಅದರ ಔಷಧೀಯ ಗುಣವು ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಯವರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಚಿತ್ರವಿದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಬರವಣಿಗೆಯ ವಿಧಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸುವುದು. ಅಕ್ಷರಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಕಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಅಧ್ಯಯನವೆನ್ನುವುದು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶ್ರಮವನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವೆನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ.

'ಶಾಸ್ತ್ರಭ್ಯಾಸ', 'ವೇದಾಧ್ಯಯನ'ಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯಿತ್ತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಸಿರಂಗ ಕಲೆಗಳಿಗೆ; ಜಾನಪದ ಗಾಯನ ಕಲೆಗಳಿಗೆ; ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯವು. ವೇದಾಭ್ಯಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ವಿಧಗಳಿವೆ ಯೆಂದು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಮೊದಲ ಸಾಲಿನಿಂದ ಕೊನೆಯ ಸಾಲಿನವರೆಗೆ ಹೇಳುವುದು; ಮಧ್ಯದ

ಸಾಲಿನಿಂದ ಬರುವುದು; ಕೊನೆಯ ಸಾಲಿನಿಂದ ಮೊದಲ ಸಾಲಿಗೆ ಬರುವುದು ಯಾವುದೇ ಅಕ್ಷರದಿಂದ ಅಥವಾ ಶಬ್ದದಿಂದ ಶುರು ಮಾಡಿದರೆ ಆ ಶ್ಲೋಕ ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಪಾರ ಜ್ಞಾಪಕ ಶಕ್ತಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತರ್ಕಪಾಂಡಿತ್ಯ ಅನ್ನುವುದು ಬೇರೊಂದು ಶಾಖೆ. ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರ ಅನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಂದು.

'ವೇದಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ'ಗಳಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಬೇರೆ. ವೈಯ್ಯಾಕರಣಿಗಳು ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಶಾಸ್ತ್ರಸಾಧ್ಯತೆ ಇನ್ನೊಂದು; ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ದೇಸಿರಂಗಭೂಮಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ; ಸಿದ್ಧತೆ ಒಂದಾದರೆ ದೇಸಿಗಾಯನ ಕಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಿದ್ಧತೆ ಇನ್ನೊಂದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಯಕ್ಷಗಾನದಂಥ ರಂಗಭೂಮಿ ಕಲೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ 'ತಾಳಜ್ಞಾನ' 'ಹೆಜ್ಜೆಗಾರಿಕೆ'ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಉಳಿದುದು ಕಲಾವಿದನು ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋಗುವಂಥದ್ದು. ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದನ್ನು 'ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದನ್ನು ಕೇಳಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹಿರಿಯ ಕಲಾವಿದರು (ಗುರುಗಳು) ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ತರಬೇತಿ ನೀಡುವುದು ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತರಬೇತಿ ನೀಡುವಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮೇಳಗಳಲ್ಲಿ ಏನಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ 'ಗುರು'ವನ್ನು 'ಶಿಷ್ಯ'ನು ಅನುಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಗಲು ಹೊತ್ತು ಪುರುಸೊತ್ತು ಇದ್ದಾಗ ಗುರು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ರಾತ್ರಿಯಿಡೀ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರದರ್ಶನವಾಯಿತು. ಹಗಲು ನಿದ್ದೆ ಮುಗಿಸಿ- ಸಮಯ ದೊರೆತರೆ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಗುರುವು ಕಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ - ಯಕ್ಷಗಾನ ತಿರುಗಾಟವಿಲ್ಲದ ವೇಳೆ - ಗುರುವಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕು. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ 'ಅಧ್ಯಯನ' ಕ್ರಮ ಅಂತ ಏನನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ವಿವಿಧತೆಯಿತ್ತು. ಅದು ಕುಲಕಸುಬಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ; ವೈದ್ಯಕ್ಕೆ; ಶಾಸ್ತ್ರ; ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ; ಕಲಾಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಏಕರೂಪಿಯಾದ ನಿಯಮ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಜ್ಞಾನ' ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಏಕರೂಪಿಯಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಸಾಂಸ್ಥಿಕ' ವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆ, ಜ್ಞಾನ, ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ, ಅಧಿಕಾರ, ಉದ್ಯೋಗ - ಈ ರೀತಿಯ ಸಮಾನಾಂತರವಾದ ಪದಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಬೆಸೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಬಹುತೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರದ ಅಭ್ಯಾಸ ಪಡೆದಿರುವುದು ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಜಾಗೃತಿಯೆಂದು, ಅದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕ್ರಾಂತಿಯೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾತು ಅಕ್ಷರಶಃ ನಿಜವೆ? ಬ್ರಿಟೀಶರು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನ ಪಡೆದು ಹೊಸ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯಿತು ಎಂತಲೂ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬರವಣಿಗೆಯ ಜ್ಞಾನ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದುದರ ಪರಿಣಾಮವಿದು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಜಗತ್ತು, ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏಕೀಕೃತಗೊಂಡ "ಒಂದು ಜ್ಞಾನ"ವೆಂದೂ, "ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅಧಿಕಾರ" ಎಂದೂ

ನಿರ್ವಚನಗೊಂಡುದರ ಪರಿಣಾಮವಿದು. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದ ಸಮವಸ್ತ್ರ ಚಿಂತನೆಯು 'ಒಂದು ಜ್ಞಾನ'ವನ್ನು ಅಧಿಕೃತವೆಂದು ಕರೆಯಿತು. ಬೇರೆ ಅಂದರೆ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಗೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಾರದಿರುವ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು 'ಅನಧಿಕೃತ' ಮತ್ತು 'ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಾರದಿರುವ'/ಅನಾಗರಿಕ (Uncivilized); ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವ; ಅವು ಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ವೆಂದರೆ - ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಉಂಟಾದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕಂದಕ. ಈ ಕಂದರದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಧ್ಯಯನವೂ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಧಿಕೃತ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಹೊರಡುವ ಅಧ್ಯಯನ ಪರಿಕರದಿಂದ ಅನಧಿಕೃತ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಕ್ರಮ. ಇದು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ; ಜಾನಪದ; ಜನಾಂಗಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಅನುಭವದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಭಾಗವಿದೆಯೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ : ನಮಗೊಂದು ಸಿದ್ಧ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯಿದ್ದು; ಆ ಕುತೂಹಲದ ಮೂಲಕ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ - ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಹೊರಡುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಕುತೂಹಲವು ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ರಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವೃತ್ತಿಯಾಧಾರಿತ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನಜೀವನಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾದ ಕಲೆಗಳು. ವೃತ್ತಿಯಾಧಾರಿತವಾದವುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಕಲೆಗಳು ಬೇರೊಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಮೇಲುರಚನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಪರಿಕರಗಳು ಅವಶ್ಯ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ; ಇಡಿಯ ಇಂಡಿಯಾಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತನ್ನು ಹೇರಿತು. ಇದು ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕೀಳರಿಮೆಗೆ ದೂಡಿತು ಮತ್ತು ಈ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವುದು ಅವಶ್ಯಕವೆಂದು ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಗು ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿವೆಯೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಆ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನಾವು ಹೊರಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚೂ ಕಡಿಮೆ ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದ ಅರ್ಧಭಾಗದಿಂದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವೋ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳಾದವೋ ಆ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಶಾಲೆಗಳಾಗಿ ಭಾರತವು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಲಿಕೆಯಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಉಪಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯ ಎಷ್ಟು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಇನ್ನಿತರ ಅಂಶಗಳಲ್ಲ. ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಾವು ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಲಾತ್ಮಕ ಸೌಂದರ್ಯವೆಷ್ಟು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಷ್ಟು ಅಭಿರುಚಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು,

ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಎಷ್ಟು ನಾಗರಿಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿರುವ ಗುಪ್ತ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ (Hidden Agenda). ಇದಕ್ಕೂ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ೧೬ನೇ ಶತಮಾನ ಮತ್ತು ೧೭ನೇ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜಕ್ಕಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತುಲನೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಬೇಕು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಮಿಷನರಿಗಳು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ (Moral Teaching) ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕು. ಭಾರತೀಯರೆಲ್ಲ ಅನಾಗರಿಕರು. ಅವರಿಗೆ ನೈತಿಕತೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಹಿಂದಿರುವ ಒಂದು ಗುಟ್ಟಾದರೆ, ಬೈಬಲ್ಲಿನ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸುವುದು, ಯುರೋಪಿನ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದು ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕುರಿತು ಮುಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಈಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕಲಿಕೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಪದ್ಯವನ್ನು ಓದುವ, ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಸಾರಾಂಶ ಮಾಡುವ, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಧಾನಗಳೂ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಪಂಜರದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ರಸಗ್ರಹಣ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿಧಾನ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಸಮಾಜ ಅಭಿಮುಖತೆಯಿಂದ ದೂರ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವಿಮರ್ಶಕರು/ಸಂಶೋಧಕರು/ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಜನಪ್ರಿಯರಾಗುವುದು, ಓದುಗರ ಕಣ್ಮಣಿಗಳಾಗುವುದು ಸುಲಭ. ಆದರೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ರೂಪಗಳೇ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು 'ಪ್ರಗತಿಪರತೆ', 'ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ' (Rationality) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವು ಕೂಡಾ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಕೊಡುಗೆಗಳಾಗಿವೆ.

* ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಕೂಡಾ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ; ಜಾಗದಿಂದ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

* ಕರ್ನಲ್ ಮೆಕೆಂಜಿ ೧೫೬೭ಲ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ; ೨೦೭೦ ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವನ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಶೋಧನೆ. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜರ 'ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ' ಬೇರೆಯದು.

ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ- ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟದ ಧೋರಣೆಯಿಂದ.

ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ- ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವಿದೆ.

ಮೂರನೆಯದರಲ್ಲಿ- ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜರು ಈ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದನ್ನು ವಿಸ್ಮೃತಿಯೆಂದು ಕರೆದರೋ ಅದನ್ನು ಮೀರುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜರು ಒಂದೇ ಮೂಲದಿಂದ ಹೊರಡುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ನಾವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ Research ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆ ಪದವನ್ನು ಒಡೆದು ಅದರ ಅರ್ಥ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. Re-search ಎಂದರೆ ಪುನರ್ ಹುಡುಕು. Search ಎಂದರೆ ಹುಡುಕು, ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ 'Re' ಎನ್ನುವುದು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಒಮ್ಮೆ ಹುಡುಕಿದರೆ ಸಾಲದು ಪುನಃ ಹುಡುಕಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಭಾವಾರ್ಥ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಶೋಧನೆಯೆನ್ನುವುದು 'ಸಮ್ಯಕ್ ಶೋಧನೆ'ಯೆನ್ನುವುದರಿಂದ ಬಂದಿದೆ. 'ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಶೋಧಿಸುವುದು' ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಭಾವಾರ್ಥ. ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ: ನಮ್ಮ ಎದುರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವ; ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು 'ಶೋಧಿಸಿ' ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಯುರೋಪಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ 'Research'ಗೆ ಯಾಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಬಂತು ಎಂದರೆ- ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಮಾನವಿಕ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಕಳೆದು ಹೋದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಎಂದು ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ 'ಶುದ್ಧ ವಿಜ್ಞಾನ' ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಬಂತು. ತುಂಬಾ ಸರಳೀಕರಣ ಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ: ಜಲಜನಕ $_2$ ಅಂಶ + ಅಮ್ಲಜನಕ $_1$ ಅಂಶ = ನೀರು

H_2O = ನೀರು

ನೀರು ಕುಡಿಯುವವರು 'H_2O ಕೊಡಿ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ನೀರು ಕೊಡಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಅಷ್ಟೆ. ನನ್ನ ವಾದವಿಷ್ಟೆ: ಸಂಶೋಧನೆಯು 'ಹುಡುಕುವ' ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು.

* ಯಾವುದನ್ನು ಪುನಃ ಹುಡುಕಬೇಕು? ಯಾಕೆ ಹುಡುಕಬೇಕು? ಹೇಗೆ ಹುಡುಕಬೇಕು? ಯಾರಿಗಾಗಿ ಹುಡುಕಬೇಕು? ಇದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಎದುರು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ನಾವು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಇಳಿದರೆ ಅಥವಾ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ತೊಡಗಿದರೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಲಾರದು.

ಸಂಶೋಧನೆಯು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿತ್ತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನಂತರ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಎ.ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರು. "ಸಂಶೋಧನೆಯು ಭೂಮಿ ಅಗೆದು ಚಿನ್ನ ತೆಗೆಯುವ ಹಾಗೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿ ಬೇಕು. ಆಯುಧ ಬೇಕು. ಯಂತ್ರ

ಸಾಮಗ್ರಿಬೇಕು. ಹಲವು ಕೆಲಸಗಾರರ, ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಸಹಕಾರಬೇಕು". ಅದು ಸತ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂಶೋಧನೆಯು ಒಂದು ಶಿಸ್ತು. ಅದು ಕಲ್ಪನೆಯ ವಿಲಾಸವಲ್ಲ.

- ಪ್ರಮೇಯ	Thesis	- ಕ್ರಿಯೆ	-	ಪ್ರಮೇಯ
- ಪ್ರಯೋಗ	Anti Thesis	- ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ	-	ಆಧಾರ
- ನಿಲುವು	Synthesis	- ನಿಲುವು	-	ಸಿದ್ಧಾಂತ

ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ. ಈಚಿನ ಬಹುತೇಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ 'ನಿಲುವು'ಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಮೇಯ ಮತ್ತು ಆಧಾರ ಎರಡೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಹುಡುಕಾಟ'ವೆಂಬ 'ಶ್ರಮ'ದ ಬದಲು ಕುಳಿತಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದಿಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಶೈಲಿಯು (ನಿರೂಪಣೆಗಳು) ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ: ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಒಂದರ ಹೊರತು ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಕೈಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಾದರಿಗಳು ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿವೆ. ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ತುಳು ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿವೆ. ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿವೆ. ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಮಾತುಗಳು ತುಂಬಾ ಮೇಲು ನೋಟದ ಮಾತುಗಳಾಗಿರಬಹುದು. ಇವು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿವೆಯೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಇದು ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯವು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ ನನಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆಯಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಹಿಂದಿರುವ 'ಬೌದ್ಧಿಕ ಒತ್ತಡ'ಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಯೆಂದು ಸೂಚಿಸಲು ಇದನ್ನು ಬರೆದೆ.

* ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಬ್ಬ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ಫೆಲೋಶಿಪ್ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಒಂದು ಮಾದರಿ ಪಟ್ಟಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

೧. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಫೆಲೋಶಿಪ್- ತಿಂಗಳಿಗೆ ೭೦೦೦=೦೦ ಕಾಲಾವಧಿ ೩ ವರ್ಷದಿಂದ ೫ ವರ್ಷ.

೨. ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ - ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಇಬ್ಬರು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾಲಾವಧಿ - ೩ ವರ್ಷ

ಇಷ್ಟು ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ವೆಚ್ಚವಾಗುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಬಳಕೆಯು ಅಲ್ಪವಾದುದಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಕೋನದಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ: ಒಬ್ಬ ಕೂಲಿಕಾರ್ಮಿಕ ದಿನವೊಂದಕ್ಕೆ ಗಳಿಸುವುದು ೭೫=೦೦ ರೂ. ಹೆಣ್ಣಾಳು ೫೦=೦೦ ರೂ. ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೆ ಕೂಲಿ. ಇಲ್ಲಿ ದೇಹದ ದುಡಿಮೆಯೇ ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ಡಿಗ್ರಿಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಗುರಿಯಾಗಿರಿಸಿ ಕೊಂಡರೂ ಈ ಮೇಲಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿ ಯಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿನ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ವಿಜ್ಞಾನ'ದ ಸಂಶೋಧನೆಯು (ಅದು ವಿನಾಶಕಾರಿಯಾಗಿರ ಬಹುದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪರವಾಗಿರಬಹುದು) ಭವಿಷ್ಯಮುಖಿ. ಆದರೆ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು (ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸೇರಿದಂತೆ) 'ಭೂತ' ಕಾಲದ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ತಕ್ಷಣವೇ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತವೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಉದಾ: ಅಣುಬಾಂಬಿನ ಸಂಶೋಧನೆ -ವಿನಾಶಕಾರಿ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆ -ವಿನಾಶಕಾರಿಯಲ್ಲ.

ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆ -ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪರ.

ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿ -ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪರ.

ಆದರೆ ಸರಕಾರ ಇದನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೋ, ಬಿಡುತ್ತದೋ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ಇದು ನಿರ್ಣೀತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮೂರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು

೧. ವಸಾಹತುಪೂರ್ವದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮಾದರಿಗಳು.

೨. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮಾದರಿಗಳು.

೩. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮಾದರಿಗಳು.

ವಸಾಹತುಪೂರ್ವದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಯಾರು ಪೂರ್ಣ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನಾವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು. ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಆಸಕ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ 'ಸಂಶೋಧನೆ'ಯೆಂದರೆ 'ಹೀಗಿರಬೇಕೆಂದು' ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ 'ಸಂಶೋಧನೆ'ಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದೇವೋ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ನಾವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ದೆಸೆಯಿಂದ 'ಮರೆವಿಗೆ' ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೋ ಹಾಗೆಯೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು 'ವಿಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ' (ಜಿ.ಎನ್. ದೇವಿ) ಸಂಕರ (ಹೋಮಿ

ಬಾಬಾ)ಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಪೂರ್ವದ ನಮ್ಮ ಹಿರೀಕರು ಅನೇಕವನ್ನು ಹುಡುಕಿದರು. ಅವು ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿಗೆ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ, ಮಾನಸಿಕ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳು.

ಇವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ:

೧. ಕಾರಂತರ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕುಮರಿ ಬೇಸಾಯ -ದೈನಂದಿನ ಆಹಾರ ಉತ್ಪಾದನೆ.

೨. ನೆನಪಿನ ವೃದ್ಧಿಗೆ -ಬೆಳಗ್ಗೆ ಎದ್ದ ತಕ್ಷಣ ಬಾಯಿ ಮುಕ್ಕಳಿಸಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಒಂದಲಗ (ಬ್ರಾಹ್ಮಿ) ತಿನ್ನುವುದು.

೩. ನಿದ್ದೆಬಾರದಿದ್ದರೆ -ಪಾದಕ್ಕೆ ಎಳ್ಳೆಣ್ಣೆ ಹಚ್ಚುವುದು.

೪. ಮನೋಲ್ಲಾಸಕ್ಕೆ -ಯಕ್ಷಗಾನ ನೋಡುವುದು

(ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಕೆಲಸವಿಲ್ಲದಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನ ತಾಳಮದ್ದಲೆ ಕೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಅವರ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.)

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಥವಾ ಈಗಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಆ ರೀತಿಯ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವಿವರಣೆಯೆಂದು ಇವುಗಳಿಗೆ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ಈ ಮಾದರಿಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬರಿಂದ ಒಬ್ಬರಿಗೆ ದಾಟಿಸುತ್ತಾ ಬಂದರು. ಜೀವನಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು 'ಹುಡುಕಿ ಕಂಡುಕೊಂಡರು'.

ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಶಿಸ್ತು ಬದ್ಧ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂದಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದೆ. ಅನೇಕರಿಗೆ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ಬ್ರಿಟೀಷರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, 'ಪ್ರಯೋಗ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರಯೋಗಗಳು' (ಡಫ್‌ನ ಹೇಳಿಕೆ) ಮಾತ್ರ.

ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಯಾವ್ಯಾವ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಆಗುತ್ತಿದ್ದವೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಇದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಚರ್ಚಿಸಿರುವಂತೆ ಹೊಸ ಜ್ಞಾನ ಪರ್ವದ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣದ ನೀತಿಯೂ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರವು ಮತ್ತು ಚರ್ಚೆ ಮಿಶನರಿಗಳು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ -ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಾಠವಿದ್ದಂತೆ ನೀತಿ ಪಾಠ (Moral teaching) ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಿಂದ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದವು. ಈ ಕುರಿತು ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪಾದ್ರಿಗಳು ಬೈಬಲ್ ಪಾಠ ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿದರು. ಮಿಶನರಿಗಳು ಹೊಸ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು; ಕಾಲೇಜುಗಳನ್ನು; ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದರು. ಇವೆರಡೂ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ಅನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಯುರೋಪ್‌ನಲ್ಲಾದಂತೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಇದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಉಂಟಾದವು.

೧. ಸ್ಯಂಟ್ ಜಾನ್ ಆಸ್ಪತ್ರೆ; ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾ ಆಸ್ಪತ್ರೆ

೨. ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಷನ್ ಸ್ಕೂಲ್

ಕಾಲರಾ, ಪ್ಲೇಗಿನ ವಿರುದ್ಧ ಸೆಣಸಾಡಿದವರು ಸಮಾಜ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಸಂತ ಬ್ರಿಟೀಶರು. ನೀತಿ ಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವರೂ ಅವರೇ. ಶಿಕ್ಷಣದ ನೀತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವರೂ ಅವರೇ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದರ ಮುಖ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ಶಿಕ್ಷಣವು ಹೇಗೆ ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧ ಚಟುವಟಿಕೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯೂ 'ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧ' ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದವರೂ ಅವರೇ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ವೈಚಾರಿಕ ಬಲೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವರು ಕೂಡಾ ಬ್ರಿಟೀಶರು. ಶಿಕ್ಷಣದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಾಗ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದ್ದೇ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ನೀಲಿ ನಕ್ಷೆಯಿತ್ತು. ಸಂಶೋಧನೆಗೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ; ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ -ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ರೂಪಿಸಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಿಂದ ಬಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕಲಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾದ ಬಡತನ, ಜಾತಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು, ಇವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ರೂಪಗಳ ಅರಿವು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮೆಕಾಲೆಯು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಇಲ್ಲಿನ ಜನರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಯಾಕೆ ಕಲಿಸಬೇಕೆಂದರೆ 'ಸೆಮಿನಾರ್'ನಲ್ಲಿ (ಇದು ಕೂಡಾ ಯುರೋಪಿಯನ್ /ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮೂಲದ ಪರಿಭಾಷೆ. 'ಸೆಮಿನರಿ'ಯಿಂದ ಸೆಮಿನಾರ್ ಬಂತು. ಸೆಮಿನರಿಯೆಂಬುದು ಪ್ರತಿವಾರ ಚರ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪಾದ್ರಿಯ ಉಪದೇಶ ಕೇಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ). ಅವರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾತಾಡುವಂತಾಗಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮೊದಮೊದಲು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವ್ಯಾಕರಣ ಮತ್ತು ಉಚ್ಚಾರಣಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕಲಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕ್ರಮದ ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕನ್ನಡದ ಪಠ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು (ಬಾಲಬೋಧೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ತರಗತಿ) ರೂಪಿಸಲಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಹೇರಳ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗ್ರಾಮರ್ ಕಲಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣ ಕಲಿಸಲು ಶುರು ಮಾಡಿದೆವು. ನಮ್ಮ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೂಡಾ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿತು. ಕಾರಂತರು ಬಾಲವನದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಕ್ರಮ ವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರು.

ಸಂಶೋಧನೆ=ಹುಡುಕಾಟ=ಜ್ಞಾನ=ಪಾಂಡಿತ್ಯ -ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧ ಚಟುವಟಿಕೆ=ತರ್ಕಬದ್ಧ ಮಂಡನೆಯ ಕ್ರಮ. ಇದು ಆ ಕಾಲದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳು. ಅಂದರೆ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಮತ್ತು 'ಜ್ಞಾನ'ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿತವಾಯಿತು. 'ಜ್ಞಾನ'ವು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಕೆಲವು ಅಪವಾದಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಇರಬಹುದಾದ 'ಜ್ಞಾನವನ್ನು' ಅದು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿತವಾಯಿತು. ಇದು ನೇರವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಮುದ್ರಣ ಬಂಡವಾಳ ಪರಿಚಯವಾದುದು. ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಸರಣ ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಓದುಗರಿಂದ ಅಜ್ಞಾತ ಮತ್ತು ಅಸಂಖ್ಯ ಓದುಗರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದಂತೆ ಬರವಣಿಗೆಯು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸಮತಲದ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯದಿಂದ 'ಗ್ರಂಥ ಪರಿಷ್ಕರಣೆ'ಯು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಒಂದು ವಿಧಾನವಾಯಿತು. ಅನೇಕ ಪಠ್ಯಗಳ (ಗ್ರಂಥ ಪರಿಷ್ಕರಣೆ ಮಾಡುವವರ ಪ್ರಕಾರ ಅವು ಅಶುದ್ಧ ಪ್ರತಿಗಳು) ಬದಲಿಗೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಹಾಗೂ ಶುದ್ಧ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಪಠ್ಯಗಳ ಚಲನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ 'ಅಕ್ಷರ ಸ್ಖಾಲಿತ್ಯವನ್ನು' (ಇದು ಕೂಡಾ ಗ್ರಂಥ ಪರಿಷ್ಕರಣಕಾರರ ಪರಿಭಾಷೆಯೇ) ತಡೆಹಿಡಿಯುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇನೆ. ಈಗಿನ ನಮಗೆ ಆ ರೀತಿಯ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಖಂಡಿತಾ ಇಲ್ಲ ಅನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. 'ಪರಿಷ್ಕರಣೆ' ಎನ್ನುವುದು ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧಕರ ಮುಖ್ಯ ಗುಣ. ಅನೇಕ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಅದನ್ನು ಅಚ್ಚಿಗೆ ಕೊಡುವುದು ಈ ರೀತಿಯ 'ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಸರಣ'ದ ಒಂದು ವಿಧಾನವಾಯಿತು.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. 'ಕಂನುಡಿಯ ಹುಟ್ಟು', 'ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಜೀವನ', 'ಕನ್ನಡನಾಡೂ- ದೇಸಿಸಾಹಿತ್ಯವೂ' ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯನವರು ನಾಡೋಜ ಪಂಪನಂಥ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದು ೧೯೩೮ರಲ್ಲಿ.

ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಧೋರಣೆ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ವಿರೋಧಿಯಾದ (Anti-imperial) ಧೋರಣೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮ 'ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆ'ಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ. ಉದಾ. ಕವಿಚರಿತ್ರೆಯ ಮಾದರಿಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಾದರಿಗಳು. 'ಸ್ವೀಕಾರ ಮತ್ತು ವಿರೋಧ' ಎರಡೂ ಅಂತರ್ಗತ ಭಾವಗಳನ್ನು ಜೊತೆಗಿರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಅಂದಿನ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಹಾದಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡವು. ಆದರೂ, ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆಗಿನ ಬಹುತೇಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು 'ಸ್ಥಳೀಯತೆ' ಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವೆನ್ನುವುದು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇಂಗ್ಲಿಷ್, ಕನ್ನಡ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಪಯಣಿಸಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು. ಗೋವಿಂದ ಪೈ, ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿಯಂಥವರು ಭಾಷೆಗಳ ಸೀಮಾರೇಖೆಯನ್ನು ದಾಟಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಬಹುಭಾಷೆಯನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದರು. ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಕಾರರ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬಾ ಒಲವು ತೋರಿ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಕೆದಕಿ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ತೊಡಗಿದರು. ಪೈ, ಶಂ.ಬಾ., ಜೋಶಿಯಂಥವರು

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸಿದರು. ಇದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯಂಥವರು 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ'ಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟರು (ಇಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರು ಭಾರತೀಯ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಕೊಟ್ಟಿರಲಾರರು. ಅವರು ಆ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದಕ್ಕೂ -ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅವರು ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪೋಣಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ. ಈವತ್ತಿನ ನಮ್ಮ ಮಾನದಂಡಕ್ಕೆ ಅದು ಒಗ್ಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಔಚಿತ್ಯ ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ). ಇವು ಕಲೋನಿಯಲ್ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯು ಆಗ ನಡೆಸಿದ ಅನುಸಂಧಾನ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಆಗಿನ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನನ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಸ್ವತಃ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರಲ್ಲದವರು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗೆಗೆ ಬರೆಯ ತೊಡಗಿದರು. ಉದಾ: ಎಂ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗೆಗೆ ಬರೆದಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆ. ಎಂ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರು ತರೀಕೆರೆ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ಕೆಳದಿಯ ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಹೊರಡುವುದು ಯುರೋಪಿಯನ್ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಹೊರಡುವ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ. ಪಾಳೆಯಗಾರರು (೧೯೨೩) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿಯನ್ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸಂಸ್ಥೆಗೂ ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿರುವುದು ಕುತೂಹಲದಾಯಕ. ಇವು ದೇಶೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು.

ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಶೊಧನೆಯು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ದಾಖಲೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಹಲಸಂಗಿ ಸೋದರರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ 'ಗರತಿಯ ಹಾಡು', ಅರ್ಚಕ ರಂಗಸ್ವಾಮಿಯವರ 'ಹುಟ್ಟಿದ ಹಳ್ಳಿ' ಇವು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಗಿನ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಹೊಸ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಹೊಸ ಶೋಧದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಚಹರೆಗಳಾದವು. ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೆಗ್ಗುರುತುಗಳು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾಂಗ್ರೆಸಿನ ಹುಟ್ಟು, ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ದಾಖಲೆಗಳಿವೆ. ಕುವೆಂಪು ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಯಾವಾಗ ಬರೆದರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ. ಆದರೆ, ಗರತಿಯ ಹಾಡುಗಳು ಯಾವಾಗ ರಚಿತವಾಯಿತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಹಾಡುಗಳು ಒಂದೊಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಅಂದರೆ, ಇವುಗಳ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಗಳೆ ಬೇರೆ. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನ ಚಳುವಳಿಯ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವೇ ಬೇರೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಜಮಾ ಬಂದಿಗೆ ಸಿಗದಿರುವಂಥದ್ದು. ಎರಡನೆಯದು ಹಾಗಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಕ್ಕೆ (Account) ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದು ಯಾವಾಗ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂತು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳಬಲ್ಲೆವು. ಲಾವಣಿ, ಗೊಂಬೆಯಾಟ ಮುಂತಾದವು ಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ/ ನೋಡಿದ ಜನರ ವಿವರಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ

‘ಅಧಿಕೃತ’ ಮತ್ತು ‘ಅನಧಿಕೃತ’ ನಿರೂಪಣೆಗಳ ಶೋಧ ನಡೆಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಇದರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

* ಯಾವಾಗ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಬರಿಯ ಮೆಥಾಡಲಜಿಯ; ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಯಿತೋ ಆಗ ಅದು ಸೃಜನೇತರವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಯಿತು. ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಬಳಸಲಾದ ಪರಿಕರವು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಅನುಕರಣೆಯಾದಾಗ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೂ ಆಯಿತು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಫಲಿತಗಳು (ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ) ಸುಲಭವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಪರಿವರ್ತಿತಗೊಂಡವು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯ.

* ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾದ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳಿವೆ.

೧. ಮರೆತು ಹೋದ ಕೃತಿಗಳ ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲನೆ

೨. ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ

೩. ಶಾಸನಗಳ ಅಧ್ಯಯನ

೪. ಕೃತಿಕಾರನ ಜೀವನ ಪರಿಚಯ - ಐತಿಹ್ಯ/ಕಾಲ ಪರಿಚಯ

೫. ಗತಕಾಲದ ಇತಿಹಾಸ

೬. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆ

ಇವುಗಳು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪರಿಕರಗಳು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಶೋಧಕರು ಕವಿಚರಿತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳ ಕುರಿತಾದ ಐತಿಹ್ಯ ವನ್ನು ಒಂದು ಆಕರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ತಾಳೆಗರಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಅವುಗಳ ಪಾಠಾಂತರವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಶುದ್ಧಪ್ರತಿಯನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಶಾಸನಗಳ ಸಂಗ್ರಹದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ವನ್ನು ನಡೆಸಿ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ವಿವಿಧ ಪರಿಕರಗಳಾಗಿವೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕರು ಕವಿ, ಕಾವ್ಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

೧. ಕವಿ - ಹೆಸರು - ಅವನ ಕುರಿತಾದ ಐತಿಹ್ಯ

೨. ಕಾಲ ವಿಚಾರ

೩. ದೇಶ

೪. ಜನಾಂಗ

೫. ತಂದೆ ತಾಯಿಯರ ವಿಚಾರ

೬. ಅವನ ಇನ್ನಿತರ ಕೃತಿಗಳು

೭. ಕೃತಿಯ ಸಾರಾಂಶ

೮. ಕೃತಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು

೯. ಕೃತಿಯ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಭಾವ

೧೦. ಕೃತಿಯ ವಸ್ತು

೧೧. ಕೃತಿಯ ಶೈಲಿ

೧೨. ಉಪಸಂಹಾರ

ಶಾಸನವಾದರೆ,

೧. ಕಾಲ

೨. ಶಾಸನವನ್ನು ಬರೆಸಿದವರು

೩. ಶಾಸನದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳು

೪. ಶಾಸನ ದೊರೆತ ಸ್ಥಳ

೫. ಶಾಸನದ ವಿಷಯ

೬. ಶಾಸನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಔಚಿತ್ಯ

ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆಯಾದರೆ,

೧. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾಠಾಂತರಗಳ ವಿವರ (ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು)

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವಾದರೆ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳ ಮೂಲಕ (ಶಾಸನ/ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ/ಲಾವಣಿಗಳು/ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪತ್ರಗಳು/ದೇವಾಲಯಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ) ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನ.

ಇವು ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಮಂಜೇಶ್ವರ ಗೋವಿಂದ ಪೈ, ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ, ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ, ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಮುಂತಾದವರು ಮಾಡಿದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವದವು ಎನ್ನುವ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ತಲೆಮಾರಿನ ಸಂಶೋಧಕರು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸಗಳಿಗೂ ಅದರ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅದೇ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರೀತಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ತರ್ಕವನ್ನು ರೂಪಿಸ ಬಹುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತಕರಾರುಗಳೂ ಹೌದು; ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೆ ತಕ್ಷಣವೇ ವಸಾಹತು ವಿರೋಧವೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ವಸಾಹತು ಪರವೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದವು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಹಿಡಿರೂಪಕ್ಕೆ ದಕ್ಕುವ ಅನುಭವದ ಜಗತ್ತಲ್ಲ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಅಪೂರ್ವ ಅವಕಾಶಗಳು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಜ್ಞಾತವೂ ಹೌದು. ಅಜ್ಞಾತವೂ ಹೌದು.

ಕೆಲವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕಿದೆ, ಅವಕ್ಕೆ ಮೂರ್ತ ರೂಪವಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಮೂರ್ತ ರೂಪವಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಕೂಡ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯವು ಅಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೊಂದು ಸಣ್ಣ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಇದು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಚಲಿತ ಕತೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಯಕ್ಷಗಾನ ಕಲಾವಿದರು ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗಾಂಧಿ ಮಾಲಿಂಗ, ದೊಡ್ಡ ಸಾಮಗ (ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ಸಾಮಗ) ಇವರು ಗಾಂಧೀ ಚಳವಳಿಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾದವರು. ಆದರೆ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರ ಮಾಡುವಾಗ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿ ಕುರಿತು ಗಾಂಧಿ ಮಾಲಿಂಗ ಅವರಿಗೆ ಮಾತನಾಡುವಂತಹ ಅವಕಾಶಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರು ಬಣ್ಣದ ವೇಷಧಾರಿ ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ರಂಗಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡಿ ರೂಢಿಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಖಾದಿ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಖಾದಿ ಬಟ್ಟೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸಂಕೇತ, ಆದರೆ ದಾಖಲೆಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೊರಗರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನವನ್ನಾಗಲೀ, ಬ್ರಿಟಿಷರನ್ನಾಗಲೀ ತಿಳಿದವರಲ್ಲ. ಗುಡ್ಡಗಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವರಿಗೆ ಮೊದ ಮೊದಲು ನಾಗರಿಕರನ್ನು ಕಂಡರೇ ಭಯವಿತ್ತು. ಅವರಿಗೆ ಗೋಮಾತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಸತ್ತ ದನದ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು (ಕಾರಂತರ ಚೋಮನ ದುಡಿಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಉಲ್ಲೇಖವು ಬಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ). ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿರುವ ವರ್ಣ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಆಚೆಗೆ ಈ ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇವರಿಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಎನ್ನುವ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯ ಅನುಭವವೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಗೊತ್ತೂ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಇದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಚತುರ್ವರ್ಣದ ಚೌಕಟ್ಟಲ್ಲಾಗಲೀ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಾಗಲೀ, ಜಾತಿ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಾಗಲೀ (ಕೊರಗರು ಅಂದರೆ ಎಸ್.ಟಿ. ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಬರುವವರು) ನೋಡಲು ಹೋದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದು ಆರ್ದ್ರ ಅನುಭವವನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಗೊಳಿಸಿದ ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಶ್ರಯಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕ ಮಾದರಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಇದ್ದ ಮೌನದ ಮುಖೇನವೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಗಳಾಗಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹೀನವಾಗಿಯೂ ಇದೆ.

ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೇರು ಹುಡುಕುವ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯನವರ ಕನ್ನಡ ನಾಡೂ ದೇಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆಯಂಥ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳ ಹಿಂದಿನ ಆಶಯ ಈ ಬಗೆಯದು. ಈ ತರಹದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿ

ಯೆಂದರೆ ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣದ ರಾಜಕೀಯದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಆಲೂರರ 'ಕರ್ನಾಟಕದ ಗತವೈಭವ'.

ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರ 'ಕಂನುಡಿಯ ಹುಟ್ಟು', 'ನಾಗಪ್ರತಿಮಾ ವಿಚಾರ' (ಇದರಲ್ಲಿ ಆರ್ಕೆಟೈಪಲ್ ಮಾದರಿ ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ), ಮಂಜೇಶ್ವರ ಗೋವಿಂದ ಪೈಯವರ ಅನೇಕ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ತರಹದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಇವು ಪ್ರಭುತ್ವ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವುದ ರೊಂದಿಗೆ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ನಡೆಸಿದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕಥನಗಳ ಮೂಲಕ ಪುನರ್ ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಈ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಕೆಲವು ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದ ಭಾವ ಇದ್ದಾಗಲೂ ಈ ಲೇಖಕರು ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸದೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದೇ ಈಗ ನಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಮಂಜೇಶ್ವರ ಗೋವಿಂದ ಪೈಯವರಾಗಲಿ, ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯನವರಾಗಲೀ ಅವರ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸರಿಸುಮಾರು ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅಥವಾ ಸ್ವತಃ ಗೋವಿಂದ ಪೈಯವರೇ ಬರೆದ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ತಪ್ತ ಧೋರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆ ಇವು ಎರಡನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಬೇರೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿದೆ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರು. ಸಂಶೋಧಕರು ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ, ಸತ್ಯದ ಅನ್ವೇಷಕರಾಗಬೇಕೆಂದು, ಅದಕ್ಕೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾನದಂಡವಿದೆಯೆಂದು, ಅದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಸತ್ಯ, ನಿಯಮ, ವಾಸ್ತವತೆ ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಿತಿಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಆ ಕಾಲದ ಸಂಶೋಧಕರ ನೈತಿಕ ನಿಲುವು. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯಿದೆ ಇನ್ನೊಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯಿದೆ.

ಆ ಕಾಲದ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧಕರ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಿಂದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ನಾವು ವಿವಿಧತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಶೋಧಕರು ಸಂಸ್ಕೃತ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್, ಕನ್ನಡ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿ ಇನ್ನಿತರ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯ

ವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿನ ಅವರ ಶ್ರಮ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆ ಅಧ್ಯಯನ ಯಾವುದೇ ಹುದ್ದೆಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದುದಲ್ಲ.

ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಅವರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಅವರ ವಿಷಯಗಳೂ ಕುತೂಹಲ ಕಾರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶಂಬಾ. ಜೋಶಿಯವರ 'ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ', ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಲೇಖನಗಳು ತುಂಬಾ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಯಾಗಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸೇರಿದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುನರ್ ಶೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು 'ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನದ' ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖದ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರ ಇತಿಮಿತಿಗಳು ಏನೇ ಇರಲಿ ನಮಗೆ ಅವು ಅಪೂರ್ವವಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆ ಕಾಲದ ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆ ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಶ್ರಮವನ್ನು ವಹಿಸಿದರು.

ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಲಿಕೆಯಾಗಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಶುರುವಾದಾಗ ಅದು ಒಂದು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಕಲಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅಂದರೆ ವಸಾಹತುಪೂರ್ವದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳಿಗೂ ಈ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯ, ಪ್ರಯೋಗ, ಫಲಿತಾಂಶ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ ಮತ್ತು ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಮೂಲತಃ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತರ್ಕ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಈಗಲೂ ಎಲ್ಲಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಪಂಡಿತರೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ, ಪವಿತ್ರ ವೇದವಾಕ್ಯದಂತೆ ಪಠಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಅದರ ಬೆರಳಚ್ಚು ದೋಷವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು, ಅದರ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುವುದು, ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಸರಿಯಾಗಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ. ಸಂಶೋಧನೆಯೆಂದರೆ ಶುದ್ಧ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಹೀಗಾಯಿತು. ಇದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುಂದು ವರೆಯಿತು ಎಂದರೆ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಬರವಣಿಗೆಯೆಂದರೆ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಬಾಲ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವಂತಾಯಿತು. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಹೀಗಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಕವಿತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ, ಒಂದು ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ ಬರೆಯುವಾಗ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಎಷ್ಟೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿಯೂ- ಪ್ರಮೇಯ-ಪ್ರಯೋಗ-ನಿಲುವು ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಎಂದು ಬಳಸಿದ್ದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಉಳಿದವರು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ನವ್ಯವಿಮರ್ಶಕರು ಹಾಗೆ

ಬಳಸುವುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ - ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ವಿದಿತ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತೆಂದೂ, ಅದರ ಪರಿಕರಗಳು ಬೇರೆಯವು ಎದು ಸಾರಲಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರ ಹಿಂದೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದುದರಿಂದ ಯಾವಾಗ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಬೆಳೆದವೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾನವಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹೊಸ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬೆಳೆದಂತೆ ಅಭಿರುಚಿಗಳು ಬದಲಾದವು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳಾದವು. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಜನರ ನಡುವೆ ಕಂದಕವೇರ್ಪಟ್ಟಿತು. ತಜ್ಞರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣವು ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಶುರುವಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ತನ್ನ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಒಂದೆಡೆ ಯಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಬಂಡವಾಳವಾದ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೊಸದೊಂದು ನಿರ್ವಚನ ಪಡೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ; ಚರಿತ್ರೆ; ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ; ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ; ಭೂಗೋಳ; ಇವೆಲ್ಲವೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಾಗಿ; ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟವು. ಇಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದೆಂದರೆ ಯಾವಾಗ ಇವು ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಾಗಿ, ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಾಗಿ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತವೋ ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನಿಂದ ತಾನಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಹೇಳುವ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟತೆ (Objectivity) ಎನ್ನುವ ಹೆಸರು ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಯೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ - ಒಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ದಿರುವುದು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ; ಎರಡೂ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಈ ಚರ್ಚೆಯು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನಡೆದಿರುವುದು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದ್ದು ೧೮೫೭ರಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಒಂದು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ದೊಡ್ಡ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಣ್ಣ ಅಚ್ಚರಿಯು ಕಾದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವೀಗ ಅನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವೆಂದು ಯುರೋಪ್ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ನಾವೀಗ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಅದೇ ವಿಧಾನವನ್ನು. ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಷ್ಟೆ: ನಾವೀಗ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ತಮ್ಮ ಹತ್ತಿರದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು; ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು; ದಲಿತರನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುತ್ತೇವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ,

'ಅ' ಜಾತಿ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ

೧. 'ಅ' ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ
೨. ಮದುವೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ
೩. ತೊಟ್ಟಿಲ ಸಂಪ್ರದಾಯ
೪. ಕುಲ ಸಂಪ್ರದಾಯ
೫. ಆಚರಣೆಗಳು - ಮನೆ ದೇವರು
೬. ಬಳಿಗಳು
೭. ಬಸುರಿ - ಬಾಣಂತಿಯರ ಕುರಿತಾದ ಆಚರಣೆಗಳು
೮. ಸೂತಕ
೯. ಅಡುಗೆ

ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಎಷ್ಟೊಂದು ಬಂದಿರಬಹುದು? ಈ ರೀತಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳಿವೆ. ಯುರೋಪಿಯನ್ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಬುಡಕಟ್ಟು, ಜಾತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ ನೆರವಿಗೆ ಬಂತು ಮತ್ತು ಅವರು ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿ ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟರು. ಉದಾ: ಅಲೆಮಾರಿಗಳಿಗೆ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಟ್ರೈಬ್ಸ್ ಎಂದು ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟ ಹಾಗೆ! ಅವರು 'ಹಿಂದೂಲಾ'ವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಇದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿದರು. ಭಾರತದ 'ಜಾತಿ' ಪದ್ಧತಿಯೆಂದರೆ ಅನಿಷ್ಟವೆಂದು ಕರೆದದ್ದು ಕೂಡಾ ಅವರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಸರಿ? ಎಷ್ಟು ತಪ್ಪು ಎಂದು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು. ಉದಾ: ಜಾತಿಗೂ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ - ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ - ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೂ- ಹಿಡುವಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಒಟ್ಟು ರೂಪವನ್ನು ಆ ಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದರ ಅರ್ಥ - ಎಲ್ಲವೂ ಯುರೋಪಿಯನ್ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಆಯಿತು ಎಂದಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ.

ಯಾವಾಗ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ನಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿ ಸಿದವೋ ಅವೇ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದು ವರಿದವು. ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಾಗ ಅದರ ಶಿಸ್ತು(Methodology) ಅಷ್ಟಾಗಿ ಬದಲಾ ಗಲಿಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧನೆಯೇ ಬೇರೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ಬೇರೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಮತ್ತು 'ಬೌದ್ಧಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು' ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ. ನಾವು ಯಾವುದೇ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಹುದ್ದೆಗೆ ಸಂದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹಾಜರಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿವೆ :

೧. ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಆಗಿದೆಯಾ? - ೩ ವೇತನ ಬಡ್ತಿ.
೨. ಪ್ರಕಟಿತ ಸಂಶೋಧನ ಲೇಖನಗಳು ಎಷ್ಟು?
೩. ಜನಪ್ರಿಯ ಲೇಖನಗಳು ಎಷ್ಟು?

೪. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದವು ಎಷ್ಟು?
೫. ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದವು ಎಷ್ಟು?
೬. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಬಂಧ ಮಂಡಿಸಿದ್ದೀರಿ?
೭. ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಬಂಧ ಮಂಡಿಸಿದ್ದೀರಿ?
೮. ವಿಮರ್ಶೆ (ರಿವ್ಯೂ) ಎಷ್ಟು?
೯. ಸಂಶೋಧನಾ ಯೋಜನೆಗಳು ಯಾವುವು?
೧೦. ಎಷ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಿದ್ದೀರಿ?

(ರೀಡರ್/ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಹುದ್ದೆಗೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಕಡ್ಡಾಯ, ಯಶಸ್ವಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಆಗಿರಬೇಕು).

ಇದರಲ್ಲಿ ನೀವು ಕಾದಂಬರಿ/ಕತೆ/ಕವನ/ನಾಟಕ ಬರೆದಿದ್ದೀರಿ ಎಂದು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕನ್ನಡದಂಥ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವವರ ಲೇಖನ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪತ್ರಿಕೆ/ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? (ಎರಡು ಮೂರು ಸರ್ತಿ ನನಗೆ ಈ ಅನುಭವ ಆಯಿತು - ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಕ್ಕೆ ಕರೆದರು. ಎಲ್ಲಾ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮನುಷ್ಯರು. ಹೆದರಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಹಾಕಿದೆ. ಯು.ಜಿ.ಸಿ. ಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ನಾವು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ಕಳಿಸಬೇಕು. ಅನೇಕರು ಈ ಸಹವಾಸವೇ ಬೇಡಪ್ಪಾ ಅಂತ ಸುಮ್ಮನಿರುತ್ತಾರೆ). ಯಾವಾಗ ರೀಡರ್-ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಹುದ್ದೆಗೆ ಯಶಸ್ವಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಕಡ್ಡಾಯ ಅಂತ ಆಗುತ್ತದೋ ಆಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಕಿತಾಪತಿಯು ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರಾದರೂ ಒಬ್ಬ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯನ್ನು ಕರೆದು ತಂದು ಅವನಿಗೊಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು ಬರೆಸಿ/ಬರೆದು ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಶೋಧನೆ ಹೇಗಿದೆಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸಂಶೋಧನೆ ಯಾಗುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ. ಅವು ಅಷ್ಟೇ ನಿಷ್ಠುರವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚಿನವರಿಗೆ ಕಿವಿಯಿಂದ ಕಿವಿಗೆ ಕೇಳಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಆಗುತ್ತದೆ ಅಂತ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳ ಹೊರಟಿರುವುದು - ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ತುಂಬಾ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಶಿಸ್ತಾಗಿ; ನಿಯಂತ್ರಕಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿದರೆ ಅದರಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಬೇರೆ ಸುರಂಗ ಮಾರ್ಗಗಳು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಬೇಗ ನಿರ್ಮಾಣ ಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈಗ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ/ಪೈ/ಮುಳಿಯ/ಮೊದಲಾದವರಂತೆ ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟ ಪಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸೌಲಭ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಕೊರತೆಯಿರುವುದು-ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಬೇಕಾದ ಅರಿವಿನ ತೊಡಕಿನಲ್ಲಿ. ಶ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ್ದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ಸಿಗುತ್ತದೆ? ಹೀಗಾಗಿ ಯು.ಜಿ.ಸಿ. ಈಗ ಕೇಳುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಬೇಕೇನೋ? ಒಬ್ಬ ಒಳ್ಳೆಯ ನಾಟಕಕಾರ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನಾಗಬಾರದು?

ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

೧. ಕವಿ ಕೇಂದ್ರಿತ - ಬದುಕು - ಬರಹ

೧.೧. ಬಾಲ್ಯ

೧.೨. ಕೃತಿಗಳು

೧.೩. ಪಾತ್ರಗಳು

(ಅಂದ ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿಲ್ಲ? ಕೆಲವು ಲೇಖಕರ ಬಗ್ಗೆ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಯಾಕೆ ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿದೆ?)

೨. ಜನಾಂಗ ಕೇಂದ್ರಿತ

೨.೧. ಜನಾಂಗ: ಹೆಸರು - ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ - ಆರ್ಯರೆ/ದ್ರಾವಿಡರೆ

೨.೨. ಲಕ್ಷಣ

೨.೩. ವಿಶೇಷತೆ

೨.೪. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು

೩. ಜಾತ್ರೆಗಳು

೪. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

೫. ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

ಇವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯದಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಬಾರದು. ವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ; ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ/ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ; ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಈಚೆಗೆ ನಡೆದ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನ ನನಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿತು. ಅದು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೆರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪಡೆದರು. ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಅದೇ ಪ್ರದೇಶದ ಮತ್ತೊಂದು ಕರೆಯ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದರು. ಮೊದಲೇ ಎಲ್ಲವೂ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ನಲ್ಲಿತ್ತು. ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದರು. ಅಂಕಿ-ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೊಂಚ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರು. ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದರು. ಇಷ್ಟು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ತಿಂಗಳು ಹಿಡಿಯಿತು. ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಥಿಸೀಸ್ ಸಲ್ಲಿಸಲಾಯಿತು. ಅದು ಬೇರೆ ಪರೀಕ್ಷಕರಿಗೆ ಹೋಯಿತು. ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಅವಾರ್ಡು ಆಯಿತು. ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿಷ್ಟೆ: ಒಮ್ಮೆ ನಮಗೆ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿನ್ಯಾಸವು ದೊರೆತ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ಸುಲಭ. ಇದಕ್ಕೇನು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜಾಡುಗಳನ್ನು

ಹಿಡಿದಿವೆ. ಇದು ಸಂಶೋಧಕರ ತಪ್ಪು; ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ತಪ್ಪು ಅಂತ ಹೇಳ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಸೂತ್ರದೊಳಗೆ; ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಡೆಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಹೊರಟರೆ ಈ ಥರ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಕಳೆದ ಹತ್ತು ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವರು ತುಂಬಾ ಸಲೀಸಲಾಗಿಯೂ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಲೀಲಾಗಾಂಧಿಯವರು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದ ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚಿಂತನೆಯು ರೂಪಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಭಾರವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ; ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯು ಒಂದು ಆದರ್ಶ ರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮಗಳೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಮೇತ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿರುವಂಥದ್ದು ಮತ್ತು ಚಿರವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ.

ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಬರುವ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :

"ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲ"

ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾಗುವವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : ಈ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡು.

ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಫಲಿತಗಳೇನು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ-ಯು.ಜಿ.ಸಿ.ಯ ನಿಯಮಾವಳಿ. ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ, ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಶ್ರಮ ಎಲ್ಲವೂ ಜೊತೆಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಿ ರುವುದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಆಗ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಸತ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಬೆಕು. ಅದು ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತವಾಗಿರಬೇಕು. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಈಗಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಸಂಶೋಧನೆಯು ಇತರ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಶೋಧನೆಯೆಂದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗಿನ ಪ್ರವೇಶವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಕೇವಲ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇತರ ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಗಳ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಇದೇ ತತ್ವವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದವು.

ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಬ್ರಿಟಿಷ್, ಅಮೇರಿಕನ್ ಅಥವಾ ಮೊದಲ ಜಗತ್ತಿನ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಮುಗ್ಧ ಸಂಶೋಧಕರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಒರಟಾಗಿ ಕೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಕೆಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ 'ವಿದೇಶಿ ಹಣ' ಸಲೀಸಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಅದನ್ನು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಸರಿ/ತಪ್ಪು; ನ್ಯಾಯ ಅನ್ಯಾಯ/ ಒಳ್ಳೆಯದು/ ಕೆಟ್ಟದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ! ಆದರೆ ಯಾಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು ಅಪರಾಧವಲ್ಲ ಎಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿಯೂ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ' ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ ಬಂದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಗಂಟಲಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಈಚೆಗಂತೂ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ವಲಸೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ನಾವು ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಪಶ್ಚಿಮದ ಜ್ಞಾನ, ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಮಾಹಿತಿಗಳು ಎಷ್ಟು ಬೇಗನೆ ನಮ್ಮ ಅಂಗೈಯಲ್ಲಿ ಬಂದು ಬಿದ್ದಿವೆಯೆಂದರೆ ನಾವೀಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಮೊದಲಿನಷ್ಟು ನಾಜೂಕಾಗಿ ಬಳಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಕೂಡಾ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ತೊಡಗಿದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೊಬ್ಬ ಒಂದಿನ ಬೆಳಗ್ಗೆ ಬಂದು ತಟ್ಟನೆ; ಈ ಸಂಶೋಧನೆ ಯಾರಿಗೆ- ಯಾಕೆ- ಹೇಗೆ- ಏನು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ತಕ್ಷಣವೇ ಉತ್ತರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕೂಡಾ ನಿರ್ವಾತದ ಕೊಠಡಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಜಾಗವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಎದುರು ತುಂಬಾ ಗಂಭೀರ ಸವಾಲುಗಳಿವೆ (ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದವರಿಗೆ).

ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಮುಂದಿನ ದಾರಿ ಎಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬರಗಾಲವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬರಗಾಲವಿರುವುದು- ನಾವು ಓದುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದಿವೆ. 'ಕುಮರಿಬೇಸಾಯ', 'ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಬೇಸಾಯ ಪದ್ಧತಿಗಳು', 'ಕೆರೆಯಂ ಕಟ್ಟಿಸು, ಬಾವಿಯಂ ತೋಡಿಸು' ಎಂದು ಕವಿಯು ಯಾಕೆ ಹೇಳಿದ? ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ವಿಚಾರಗಳು ಎಷ್ಟೊಂದಿಲ್ಲ? ಇವುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಶ್ರಮ ಬೇಕು ಅಷ್ಟೆ!

ನಿಜವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಬರಗಾಲವಿದೆಯೇ? ನನಗನಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ನಾವು ಅಪಾರ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸುಮಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಸಣ್ಣ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತೇನೆ : ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಡೆದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ನೋಡಬಾರದು? ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಬೇರೆ. ಕುಟುಂಬ ಬೇರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೇರೆ-ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಬೇರೆ- ಈ ವರ್ಗೀಕರಣ ಕ್ಕಿಂತ ಆಚೆಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇರಲಾರದೆ? ಎರಡನೆಯದು, ಸಾಹಿತ್ಯ ರಂಗಭೂಮಿ, ಕೃಷಿ ಮನುಷ್ಯ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆ? ಸಾಹಿತ್ಯ

ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ಬೇರೆ, ಸಂಶೋಧನೆಯೇ ಬೇರೆ ಎಂಬಂಥ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಕೂಸು. ಅನೇಕ ಅಜ್ಞಾತ ಸಂಗತಿಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದಿವೆ. ಅವು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧವೆಂದರೆ ಇನ್ನೂರೈವತ್ತು ಪುಟ ಇರಲೇ ಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಎಂಬತ್ತು ಪುಟ ಇದ್ದರೂ ಸರಿ- ಆದರೆ ನಮಗೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಲು ದಾರಿ ಸೂಚಿಸಬೇಕು. ಕಾರಂತರು ಬಾಲವನ ಯಾಕೆ ಶುರುಮಾಡಿದರು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇನು? ಪಂಜೆಯವರು ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಏನು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು? ಗಳಗನಾಥರು ಪುಸ್ತಕ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಲು ಎಷ್ಟೊಂದು ತ್ರಾಸಪಟ್ಟರು? ಸಿ.ಆರ್. ಸಿಂಹ, ಕುವೆಂಪುರವರನ್ನು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ? ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾವುದು? ಇವೆಲ್ಲಾ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಬಿಟ್ಟು - 'ಭೂಮಿ ಕ್ರಯಪತ್ರದ ಧಾಟಿ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ' ಅದಕ್ಕೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದರೂ ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತುಂಬಾ ಮೌಲಿಕ. ಇವುಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ನಾವು (ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೆ) 'ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ', 'ವಿಸ್ಮೃತಿ', 'ಪೋಸ್ಟ್‌ಮಾಡರ್ನಿಸಂ', 'ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಬಳಸದೇ ಇದ್ದರೂ ಏನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧಕರು ಈ ಪದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಾಬರಿ ಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಹುಡುಕಾಟವೇ ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ. ಹಾಸಲುಂಟು. ಹೊದೆಯಲುಂಟು. ಅದನ್ನು ಹುಡುಕಿದರೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ-ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಆಕರ್ಷಕ ಮಾತುಗಳಿಂದಲೂ ನನಗೆ ಸದ್ಯದ ಕುತೂಹಲ 'ಗಾಂಧಿ ಮಾಲಿಂಗ'ನವರ ಬಣ್ಣದ ವೇಷ, ಚೌಕಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಚುಟ್ಟಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿ ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಪುನರ್ ಕಟ್ಟುವುದು - ಇದರೊಂದಿಗೆ...

ನನ್ನ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ : ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮುಖವರ್ಣಿಕೆ (ಮೇಕಪ್) ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಮಗೆ ನಾವೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಮುಖವರ್ಣಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬೇರೆಯವರು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ (ಹವ್ಯಾಸಿಗಳ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆ). ತಿರುಗಾಟದ ಕಲಾವಿದರು ಮುಖವರ್ಣಿಕೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಅವರ ಮುಖಕ್ಕೆ ಅವರೇ ಬಣ್ಣ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆಯಾ ಬಣ್ಣದ ಹದ, ಗೆರೆಗಳು, ವೇಷದ ಅಗತ್ಯ ಅವರವರ ಅನುಭವದಿಂದ, ಕಲಿಕೆಯಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ, ಕನ್ನಡಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಎಡಗೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಬಲಗೈಯ ಹೆಬ್ಬೆರಳು ಮತ್ತು ತುದಿ ಬೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಮಡಲಕಡ್ಡಿಯಿಂದ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಹುಬ್ಬು ಬರೆಯುತ್ತಾ, ರೆಪ್ಪೆಯ ಸುತ್ತ ಕಪ್ಪು ಗೆರೆ ಎಳೆದು ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಅಗಲಗೊಳಿಸುವುದು. ನನಗಂತೂ ತುಂಬಾ ಒಳ್ಳೆಯ ಅನುಭವದಂತೆ ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಎಡಗೈಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಯಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಸ್ವಂತ ಮುಖವರ್ಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದುವೇ ನನಗಿಷ್ಟ. ಯಾರು ಏನು ಹೇಳಿದರು ಕೂಡಾ!

(ಇದು ಟಿಪ್ಪಣಿ ರೂಪದ ಮಾತುಗಳು. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿಯವರು ಸಾಹಿತ್ಯ - ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತಾವು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಾದರಿಯ ಕುರಿತು ಲೇಖನ ಬರೆಯಲು ಕೇಳಿದ್ದರು. ಇದು ಲೇಖನವಲ್ಲ. ಅನಿಸಿಕೆ).

೭

ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಆಕರಗಳ ಅರ್ಥಕಲ್ಪನೆ

ಡಾ. ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್

ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಹೆಚ್ಚು ಜನ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಾಗಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನೋಂದಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನವು ಇಂದು ಹೊಸ ಹೊಸ ವಿಧಾನಗಳನ್ನೂ ಹೊಸ ಹೊಸ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲೂ ಅದು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಲಿದೆ. ಆದರೆ ಹೆಚ್ಚಿದ ಉತ್ಸಾಹದ ಸಮಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಗುಣಮಟ್ಟ ಇಳಿಮುಖವಾಗುತ್ತಲಿದೆ ಎಂಬ ಟೀಕೆಯೂ ಇದೆ. ಸಂಶೋಧಕರ ಶ್ರಮ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ನಿಷ್ಠೆ, ಅರ್ಪಿತ ಮನೋಭಾವ, ಕಮಿಟ್‌ಮೆಂಟ್ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧದ ಬಿಗಿ ಬಂಧ, ಗುಣಮಟ್ಟಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಟೀಕೆ ಇದು. ಆದುದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಶೋಧನಾ ಪೂರ್ವಗ್ರಹೀತ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ತಿಳಿಯಬೇಕಿದೆ. ಅದನ್ನು ತಿಳಿದಾಗ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ತಂತಾನೇ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಇಂದು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನವು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಬಹುತೇಕ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧಕರು, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಗಳು ಹೇಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಅನಂತರ ಆಕರಗಳ ಅರ್ಥಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ತಮಗೆ, ತಾವೇ 'ಆಕರ'ಗಳು ಎಲ್ಲೋ 'ಇರು'ವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನವೊಂದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಕರ ಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಲೇಖಕನ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ 'ಸಂಶೋಧನೆ'ಯ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಲಭ್ಯಗೊಳ್ಳುವ ಬರಹದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮನುಷ್ಯನ ಇತರ ಕ್ರಿಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ/ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥ, ಆಕೃತಿ, ಶೈಲಿಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ/ಸಂಶೋಧನೆಯೂ ಬದುಕನ್ನು ಅರಿವಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನೆಯ ತತ್ವಗಳ ಹಿಂದೆ ಅರಿವಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪೂರ್ವಗ್ರಹೀತಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅರಿವನ್ನು ಕುರಿತ ಅನನ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹಾಗೂ ಅರಿವು ಪಡೆಯುವ ವಿಧಾನಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಹೀಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದೆಯೇ? ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ತತ್ವ ಯಾವುದು?

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸದೆಯೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಧಾನ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆ ಮೂಲತಃ ಅನುಭವ ವಾದಿ(Empiricism)ಯಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಉದಾರವಾದ, ವಾಸ್ತವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಹಾಗೂ ರಸನಿಷ್ಠ ನಿಲುವುಗಳು ಮುಪ್ಪುರಿಗೊಂಡು ರೂಪಿತವಾದ ಒಂದು 'ವ್ಯವಹಾರ ಜ್ಞಾನ' ಕನ್ನಡ ಸಂಶೊಧನೆಯ ಗತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಒಟ್ಟಾಗಿ ನಾವು ಪಾಸಿಟಿವಿಸ್ಟ್ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಈ ನಿಲುವಿನೊಂದಿಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕಲಬೆರಕೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ.

'ಸಾಹಿತ್ಯ'ವೆಂದು ಇಂದು ನಾವು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದರೂ 'ಸಾಹಿತ್ಯ' ಅದರ ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಇಳಿದದ್ದು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಈಚೆಗೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಂದು ಅರಿವಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದೂ ಈ ಆಧುನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ. ಈ ಆಧುನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು ಆಂಗ್ಲ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಫಲವಾಗಿ, ಈ ಆಂಗ್ಲ ವಿದ್ಯಾಕ್ರಮವನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಂತರಿಕ ಅಗತ್ಯದ ಫಲವಾಗಿ ಈ ನಾಡಿನ ಬಹುಮುಖೀ ಪರಂಪರೆಗಳು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ನಾಡನ್ನು ಆಳಿದ ವಸಾಹತು ದೊರೆಗಳು ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇರಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ರೂಪಿತವಾದ ದೇಸೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಮೂಲತಃ ಯಜಮಾನ ಗುಲಾಮ ಸಂಬಂಧ; ಅನುರೂಪವಲ್ಲದ ಸಂಬಂಧ; ಅಸಮಾನ ಪಾತಳಿಯ ಸಂಬಂಧ. ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆರಂಭಗೊಂಡಿದೆಯೆಂದು

ತತ್ವಶಃ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲೂ ಈ ಅನುಕರಣ ಮಾದರಿ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ.

ಡಾ. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಅವರು ಡಾ. ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಅವರ ಪುಸ್ತಕವೊಂದಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಹಿನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಎತ್ತಿರುವ ಚರ್ಚೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. "ಈ ಮೆಟ್ರೋಪಾಲಿಟನ್ ಆಲೋಚನೆಗಳು, ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ಮಾದರಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಪಾತ್ರ ಯಾವುದು?" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಅವರು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಅವಲಂಬನೆಯ ಕಮರಿಯನ್ನು ದಾಟಲು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕುರಿತ ಒಟ್ಟಂದದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಆಳವಾದ ಒಳನೋಟಗಳು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಮೂಲ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಗು ಹೋಗುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ನಮ್ಮ ಮುಗ್ಧತೆಯೇ ವಿದೇಶೀ ಅರಿವಿನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿನ ನಮ್ಮ ಪ್ರಧಾನ ಅಡಚಣೆ ಎಂದು ಅವರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿಚಾರಗಳ ತೊಗಟೆಯನ್ನೇ ತಿರುಳೆಂದು ಅನುಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೇಸೀ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವೆನ್ನಿಸುವ ಹಾಗೆ ಕಟ್ಟುವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅರಿವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ/ ಸಂಶೋಧನೆ ತನ್ನ ಅಪರಿಮಿತ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಉತ್ಸಾಹಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪರಿಗಣಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಅಂಶವಿದು ಎನ್ನುವುದು ಈ ಲೇಖಕನ ನಂಬಿಕೆ.

೧೯೮೭ರಲ್ಲಿ ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನಾ ಕಮ್ಮಟವೊಂದು ನಡೆಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಲಾದ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಷಯ ಸೂಚಿಯ ಪ್ರಕಾರ ದೇಶದ ಹದಿನಾಲ್ಕು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೩೦೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಎಂ.ಫಿಲ್ ಹಾಗೂ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಟ್ಟದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಈ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಿರಬಹುದು. ಕೃತಿಕಾರರ/ಕೃತಿಗಳ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ, ಕೃತಿಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಅನ್ಯಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭಗಳೊಡನೆ ತುಲನೆ, ಕೃತಿಕಾರರ ತುಲನೆ, ಪ್ರಕಾರಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ಪ್ರಕಾರವೊಂದರ ವಿಭಿನ್ನ ಘಟ್ಟಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಬಂಧ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಅಭ್ಯಾಸ, ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಡಾ.ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಹಾಗೂ ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆಯವರು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಡಾ. ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂದರೆ "ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವುದು" "ಇದುವರೆಗೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಿದ್ದುದ್ದನ್ನು ಕಾಣಿಸುವುದು" "ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವುದು" ಎನ್ನುವ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಸಂಶೋಧನೆಯು "ವೈಜ್ಞಾನಿಕ"ವಾಗಿರಬೇಕು. "ವಸ್ತು

ನಿಷ್ಠ"ವಾಗಿರಬೇಕು;"ಸಂಶೋಧನೆಯು ತನ್ನಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿದು ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಬೇಕು" ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬಂದಿವೆ. ವಸ್ತು ಸಂಗತಿಗಳ ಕಲೆ ಹಾಕುವಿಕೆ, ವರ್ಗೀಕರಣ, ಸಂಯೋಜನೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ನಿರ್ಣಯವೊಂದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆ ಅನುಭವವಾದಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಈ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅನುಭವವಾದದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿರುವುದು ವಸ್ತುವೇ ಅರಿವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಅದರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ. ಅನುಭವವಾದವು, ಅರಿವು ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಹೊರಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿರುವ ಅರಿವು ಅನುಭವ ಪ್ರಯೋಗದ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ದತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅರಿಯಬೇಕಿರುವುದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹೊರಗೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಬಗೆಯ ಎಂಪಿರಿಕಲ್ ಮತ್ತು ಕನ್ಸೆಪ್ಚುವಲ್ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಹೀಗೆ "ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿರುವುದು" "ತಿಳಿವಿಗೆ ಬಂದು" "ತಿಳಿವಾಗುತ್ತದೆ". ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವವಾದೀ ನಿಲುವಿಗೆ "ಸಾಹಿತ್ಯ"ವು ಈಗಾಗಲೇ ಹೊರಗೆ ಇರುವ ಒಂದು ಗ್ರಂಥ ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ, ಆಕೃತಿ, ಶೈಲಿಗಳೂ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ/ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ದಿವ್ಯ ದೇವತೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದಿತಗೊಂಡು, ಚಾರಿತ್ರಕವಾಗಿಯೇ ಲಭ್ಯಗೊಳ್ಳುವ ಕೃತಿ- ಅರ್ಥಗಳು ಹೀಗೆ ಚರಿತ್ರಾತೀತಗೊಂಡು ಅಥವಾ ಚರಿತ್ರ ಭ್ರಷ್ಟಗೊಂಡು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಅನುಭವವಾದ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ಬಾಹ್ಯಗೋಚರ ವಸ್ತು-ಸಂಗತಿಗಳ ಒಂದು ಮೊತ್ತವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಗೋಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅದು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮವಾಗಿ ಸಂಘಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅದು ಕಡೆಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವಸ್ತು ಸತ್ಯಾಂಶಗಳು ಗೋಚರಿಸುವ ಹಾಗೆ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ತನ್ನ ಯತ್ನವನ್ನು ಅದು ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅನುಭವವಾದವೂ ಅರಿವನ್ನು ಕುರಿತ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಪ್ರಜ್ಞೆ /ವ್ಯಕ್ತಿ/ ವಸ್ತು/ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಭಾವಗ್ರಹಣದ ಮೂಲಕ ಅದರಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಸಾರದ ಮುಸುಕನ್ನು ತೆರೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಧ್ಯಾನಿತವಲ್ಲದ, ಆಯೋಜಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದೊಂದಿಗಿನ ತನ್ನ ನೇರ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದರ್ಶನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನುಭವವಾದದ ಅಂತರ್ ಗೃಹೀತ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅರಿವಿನ ಸತ್ಯತೆಗೆ ಅದು ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಕೋರುತ್ತದೆ. "ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ" "ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆ" ಎನ್ನುವ ಪದಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ಈ ಅನುಭವವಾದೀ ಪೂರ್ವ ಗೃಹೀತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಓರಿಯೆಂಟಲಿಸ್ಟರ ಮೂಲಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ ಪ್ರಚಲಿತಗೊಂಡು ಉದಾರವಾದೀ, ಮಾನವತಾವಾದೀ ನಿಲುವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಅರಿವನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡು ನಮಗೆ ದೊರಕಿತು.

ವಿಕ್ಟೋರಿಯನ್ ಯುಗದ ಈ ಮಾನವತಾವಾದಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯನೇ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥ. ಕ್ರಿಯೆ ಚರಿತ್ರೆಗಳ ಮೂಲ. ಈ ನಿಲುವು ಮಾನವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ, ಆಧುನಿಕ, ಆದಿಮ, ಮುಂದುವರಿದ ಎಂದೆಲ್ಲ ವಿಭಜಿಸಿ ಅನುಕ್ರಮ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಮಾನದಂಡ ಪಶ್ಚಿಮದ ನಾಡು-ನುಡಿ ಸಮಾಜ ಮಾನವತಾವಾದದ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲೇ ಈ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ನಂಬಿಕೆಯಾದ ವಾಸ್ತವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿವಾದದ ಮೂಲವೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ, ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಈ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಉಸುರುವಾಗ ಲೇಖಕ ತನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆ ಒಳನೋಟಗಳಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ನಿಲುವಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವಿನ ಮೇಲೆ ಆಧಾರಿತವಾಗಿ, ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ಬೇಕೇಂದೇ 'ಹೀಗೆ ನೋಡಬೇಕು'ಎಂದುಕೊಂಡು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೇಳುವ ಸತ್ಯ ಕತ್ತರಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಬದಲಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಬೇಕು!

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಆರಂಭ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತಗೊಂಡ 'ರಸನಿಷ್ಠ' ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳಿಗೆ, ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಪೂರವಾಗಿದೆ ಎಂಬಂತೆ ಚಾಲ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನಿಲುವು ಹೀಗೆ ಅನುಭವವಾದೀ-ಆದರ್ಶವಾದೀ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಮನುಷ್ಯನನ್ನೇ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆ, ಅರ್ಥ, ಚರಿತ್ರೆಗಳ ಮೂಲವೆಂದೂ, ನಮ್ಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಅನುಭವದ ನೇರ ಫಲಗಳೆಂದೂ, ಅನುಭವವು ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಗಿ, ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣದಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿತಗೊಳ್ಳುವುದೆಂದೂ, ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಲೇಖಕನ ಸತ್ವಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೆಂದೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಉನ್ನತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಮಾತು, ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರ ದೊರಕುವುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ, ಲೇಖಕನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಅರಿಯುವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಶಬ್ದ ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಸುವ ನವ್ಯದ ನಿಲುವು, ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಸಮಾಜದ/ವಾಸ್ತವದ ನೇರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆಂಬತೆ ನೋಡಿರುವ ಈಚಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಅನುಭವವಾದೀ

ಮಾದರಿಗನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ವಿಷಯಗಳು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದರೂ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಂಭೀರವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಇಂದಿಗೂ ಮಾಹಿತಿಸಂಗ್ರಹ-ವಿವರಣೆ-ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಎನ್ನುವ ಮಾರ್ಗಸೂತ್ರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವಾದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಸಂಶೋಧನಾ ಬರಹಗಳ ಬಗೆಗೆ ಈ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಅರಿವಿದೆ ಮತ್ತು ಗೌರವವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಬರಹಗಳು ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟಿದ್ದು ಅವು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಲಾರವು. ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹ ವಿವರಣೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧವೊಂದು ತನ್ನ ಮುಂದೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಒಂದೋ ಮಸುಕು ಮಸುಕಾಗಿರುತ್ತವೆ ಅಥವಾ ಜಾಳು ಜಾಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಶೋಧಕರು ತುಂಬಾ ಜನರಲ್ ಆದ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತೃತ ಹರವುಳ್ಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಮೊದಲು ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹ, ಅನಂತರ ವಿವರಣೆ ಕೊನೆಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಯಾವ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕು, ಯಾಕೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕು, ಹೇಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಕಲೆಹಾಕಿದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸಬೇಕು, ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಬೀಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಯಾವುದೇ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನೂ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ, ವಿವರಿಸಿ 'ಬಿಸಾಕುವ' ಸಿದ್ಧ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಆಕರಗಳಿಗೆ ಮೊರೆಹೋಗಬೇಕೆಂಬ ಗೊಂದಲ ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಸಮಸ್ಯೆಯಿರುವುದು ಮೊನಚಾದ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹಲವು ಬಾರಿ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಅರಿವಿಗೇ ಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ. "ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ನಿರೂಪಣೆ" ಅಥವಾ "ಮಹಿಳೆಯರ ಚಿತ್ರಣ" ಎನ್ನುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಯಾರಾದರೂ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಫೋಕಸ್ ಇದೆ ಎಂದೆನ್ನಿಸಿದರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದ ಯಾವ ಅಂಶವನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಾಗಲೀ, ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಾಗಲೀ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಸಾಗರ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಭೇದವನ್ನೋ, ಕಾಲಾವಧಿಯನ್ನೋ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಅದೂ ಸಮುದ್ರ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಾದಂಬರಿ, ಸಣ್ಣ ಕತೆ, ನಾಟಕದಂತಹ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡರೆ ಅಲ್ಲಿ ಹಲವು ವಿಧದ ಪಾತ್ರಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ, ಯಾವುದು ಅಲ್ಲ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಏಳುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ತರಹದ "ಚಿತ್ರಣ"ಗಳ

ಮಾದರಿಗಳನ್ನೂ ಚರ್ಚಿಸಿ, ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಟ್ಟು ಸಂಶೋಧಕರು ಕೈತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಏನನ್ನು ಹೇಳಲಾರವು. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಸಾಹಿತ್ಯದ ಯಾವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನೂ ಇಂತಹ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ತಪ್ಪು. ಸಂಶೋಧನೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ, ಸರ್ವಗ್ರಾಹಿಯಾದ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಕೋಶಾತ್ಮಕವಾದ ಸಕಲಜ್ಞಾನದ ಖಣಿಯಾಗಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ನಿಲುವೇ ಮೂಲತಃ ದೋಷಪೂರಿತವಾದುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಆಕರಗಳೇ ಆರಂಭ ಮತ್ತು ಆಕರಗಳೇ ಕೊನೆ ಇವು ಆಕರಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಥಮಿಕ, ಮಾಧ್ಯಮಿಕ; ಬಾಹ್ಯ, ಆಂತರಿಕ; ಮೌಖಿಕ, ಲಿಖಿತ; ಪೌರಾಣಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ತಾವು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವ ಸತ್ಯ ಆಕರಗಳ ಒಳಗೆ ಅಡಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಗೃಹೀತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ನಿಲುವು ಆಕರಗಳನ್ನು ಜಡ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಆಕರ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತೇವೆ, ಯಾಕೆ ಕೆಲವು ತರಹದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಆಕರ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು, ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮೆಥಡಾಲಜಿಗೂ, ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಆಕರಗಳಿಗೂ ನಡುವಣ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧ ಯಾವುದು, ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೂ, ವಿಧಾನವನ್ನೂ ಆಕರಗಳು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆಯೇ, ಪ್ರಭಾವಿಸುವುದಾದರೆ ಹೇಗೆ? ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನವೇ ಕೆಲವು ತರಹದ ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಆಕರಗಳನ್ನಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆಯೇ, ಆಕರಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧಕರು ಓದುವ ಕ್ರಮ ಯಾವುದು? ಈ ಓದುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಪ್ರಮುಖವೆಂದೂ, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಅಪ್ರಮುಖವೆಂದೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೇ- ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ತರಹದ ಅನುಭವವಾದೀ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. "ಆಕರಗಳೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ" ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಹೊರಡುವ ಈ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನ ತನ್ನ ಪೂರ್ವಗೃಹೀತಗಳನ್ನು ಆಕರಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಿ ಅವನ್ನು ಪುನರುತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆಕರಗಳ "ಮುಕ್ತ ಓದು" ದಿಟದಲ್ಲಿ, ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತವಾಗಿರುವ ಓದುವ ವಿಧಾನಗಳನ್ನೂ, ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನೂ ಮರುಬಳಕೆಗೆ ತರುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನವೆಂದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಧಾನ. ಈ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮೂಲ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಮೊದಲೇ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಆಕರಗಳನ್ನು ರೂಪಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಕರಗಳು ಪೂರ್ವ ಪ್ರಣೀತ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಅಥವಾ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಲೆ ಸಾಮಗ್ರಿ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ನಡುವೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಮಾದರಿಗಳನ್ನೂ ನೈಸರ್ಗಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಕಡಪಡೆದಿವೆ. ನ್ಯಾಚುರಲ್ ಸೈನ್ಸ್‌ನ ಮಾದರಿಗಳು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಜಗತ್ತು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಹಲವು ದಶಕಗಳೇ ಸಂದರೂ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆ

ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಂತಹ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದೆ ಹಾಗೂ ಈ ರೀತಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ಬರವಣಿಗೆಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಎಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಒಂದು ಮಾತಂತೂ ಸತ್ಯ. ಆಕರಗಳನ್ನು ಜಡ ಆಕರಗಳನ್ನಾಗಿ "ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತ" ಆಕರಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಜಡಗೊಳಿಸಿವೆ. ಅವುಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನೇನೂ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಹಲವರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಹಾಗೆ ಆಕರಗಳು ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನದ "ಹೊರಗೆ" ತಮಗೆ ತಾವೇ ಇರುವ ಮಾಹಿತಿಗಳೂ ಅಲ್ಲ, ಕೃತಿ ಶ್ರೇಣಿಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವೂ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಕರಗಳನ್ನು ತಾನೇ ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ ಎನ್ನುವ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳೇ ಆಕರಗಳಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ವ್ಯಂಗ್ಯ ಚಿತ್ರ, ನಗೆ ಬರಹಗಳು, ಅಡುಗೆ ಪುಸ್ತಕಗಳು, ಮಹಿಳೆಯರಿಗಾಗಿ ಮೀಸಲಾದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ಗೃಹಾಲಂಕರಣ ಕುರಿತ ಕೃತಿಗಳು, ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಆಕರಗಳಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಆಕರಗಳು ಜಡವಲ್ಲ. ಅವು ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸತ್ಯವೊಂದನ್ನು ಅಥವಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ನೀಡುವ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಅವೂ ಕೂಡಾ ಐಡಿಯಲಾಜಿಕಲ್ ಆದಂಥವುಗಳು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದಂತಹವುಗಳು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೇಯ್ಗೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವಂತಹವುಗಳು. ಅವುಗಳೂ ನಾಡು-ನುಡಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಂತಹವುಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯಾವ ಸಂಶೋಧಕರೂ ಮರೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಇಂಡಿಯಾ ಎಂದರೆ ಹಾವಾಡಿಸುವವರ ದೇಶ, ನಿತ್ಯ ಹರಿದ್ವರ್ಣ ಕಾಡುಗಳ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ದೇಶ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯ ದೇಶ, ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲದ ನಾಡು, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಅನಿಷ್ಟದ ಬೀಡು, ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅರ್ಹರಲ್ಲದ ಜನರು ಇಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ್ದಾರೆ; ಪೌರುಷವೆಂದರೇನೆಂದೇ ಇವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ, ಇವರೆಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣಿಗರು, ಇನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಇಂಡಿಯಾ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲದ ದೇಶ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಕಾಲದ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಕಟ್ಟಿದವು. ಈಗ ಈ ಆಕರಗಳನ್ನು ಓದಬೇಕಾದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಸ್ಪಷ್ಟಕಲ್ಪನೆ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ದಾಖಲೆಗಳಿರುವುದೆಲ್ಲ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೊರಟರೆ ಅವಳ/ಆತನ ಸಂಶೋಧನೆ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟ್ ಗೃಹೀತಗಳನ್ನು ಪುನರುತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಮಾನವವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರೇ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮರದಿಂದ ತೊಟ್ಟು ಕಳಚಿದ ಸೇಬು ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದೇ ಬೀಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಭೂಮಿಯ ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣ ಶಕ್ತಿ ಕಾರಣ ಎಂಬಂತಹ

ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣವಾದೀ ತರ್ಕ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆಗಳನ್ನೂ ಸಂಶೋಧನಕಾರರು ತಾವೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ತಾವು ನೆಮ್ಮುವ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ, ಅದು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಆಕರಗಳು ಅಥವಾ ಅದು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಕರಗಳ ಅರ್ಥಕಲ್ಪನೆ, ಆಕರಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪ, ಅವನ್ನು ಓದಬೇಕಾದ Strategy ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಕರಗಳು ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳ ಹೊರಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ವಿನಾ ಇನ್ನಾವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಆಕರಗಳು ತಮಗೆ ತಾವೇ ಇರುವ, ನಿರ್ಲಿಪ್ತ, ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತ, ತಾವೇ ಮಾತನಾಡುವ, ವಿಷಯವನ್ನು ಬೆಳಗುವ ಮುಕ್ತ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಅವು ಐಡಿಯಾಲಾಜಿಕಲ್ ಆದವುಗಳು ಮತ್ತು ಒಂದು ಕಾಲದ ಸೃಷ್ಟಿಗಳು ಮತ್ತು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ ವರ್ಗ/ಜಾತಿಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೂ ಹೊಂದಿದಂತಹವುಗಳು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಆಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಸಂಶೋಧಕರೂ ಕೂಡಾ ಆ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಆಕರಗಳನ್ನು ಓದಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಜಾತಿ, ಕಾಲ, ಓದುವ ಕ್ರಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಕುರಿತು ಅವರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಓದಿನ ರೀತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಟ್ಟಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ, ಸರ್ವಗ್ರಾಹಿ, ಮುಕ್ತ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಕೋಶಾತ್ಮಕ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಾದರಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮತ್ತು ಸ್ವ-ನಿರ್ವಚಿತ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ನಾವು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಾಗ "ಆಕರ"ಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ನಮ್ಮ ಅರ್ಥಕಲ್ಪನೆ ಬದಲಾದೀತು. ಆಕರಗಳ ಕಲೆಹಾಕುವಿಕೆ, ವಿವರಣೆ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಮುಖವೇ. ಆದರೆ "ಮೊದಲು ಇದು- ಆಮೇಲೆ ಅದು" ಎನ್ನುವ ನಿಲುವು ಅನುಭವವಾದೀ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದ ಹಠ. ನಾವಿಂದು ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಮಹಿಳಾವಾದ, ಸಂರಚನೋತ್ತರವಾದ, ವಸಾಹತೋತ್ತರವಾದ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಷ್ಟೇ ಹೊಸವಾದಗಳು ಬಂದರೂ ಕೂಡಾ ಅನುಭವವಾದದ ಮೂಲಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನ ವಿಮರ್ಶಾ ನಿಲುವುಗಳು ಕಲಬರಿಕೆಯಾದಂತೆ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಬೇರೆಯದೇ ಪ್ರಬಂಧ ಅಗತ್ಯವಾದೀತು. ಸದ್ಯ ಇಲ್ಲಿನ ಲಕ್ಷ್ಯವಿರುವುದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ "ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆ"ಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಮಾತ್ರ. ಡಾ. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾಯರ ಲೇಖನ ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು, ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿಯವರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಲಾದ ಕೆಲವು ಚರ್ಚೆಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ನಿಲುವು-ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಅರೆ-ಬರೆಯಾಗಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದಿರುವುದು; ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧಗಳು 'ಮೂಲ ಸಾಮಗ್ರಿ'ಯ ಸಂಗ್ರಹಗಳಾಗುತ್ತಿರುವುದು, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ,

ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವೆನ್ನಿಸಬಹುದಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಈ ಅಪಾಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವುದು, ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಪ್ರಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವುದು, ಬಿಡಿ ಘಟನೆ, ಕೃತಿಗಳನ್ನೇ ಅಥವಾ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯೇ "ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲ್ಪಟ್ಟ" ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಸಹಜ ಅನುಸಂಧಾನದ ನಿಲುವಿನಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜ-ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ-ಲೇಖಕ -ಓದುಗ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆ ಇನ್ನೂ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಬಹಳವಾಗಿ ಎತ್ತದಿರುವುದು, ವಿಮರ್ಶೆ, ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಗೊಂದಲ, ಎಂದೆಲ್ಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದಾಗಿವೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಮಾಜ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ/ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅನುಭವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಹಚಾರಿಗಳಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವ್ಯವಹಾರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಅನೇಕ ಅಂತರ್ ಗೃಹೀತಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವ ಹಾಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ/ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹೊಸ ಓದಿನಿಂದ, ಪಶ್ಚಿಮದ ಅರಿವಿನ ಮಾದರಿಗಳು, ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಒಪ್ಪಂದದ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆ ಪಡೆದಾಗಲೇ ಈಗಿನ ಅಸಮಾನ ಸಂಬಂಧದ ಅನುಕರಣೆಯ ಹಾದಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ

ಈ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಇಂದು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಧಾನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾದರಿಗೆ ಅಪವಾದ ಇರುವ ಬರಹಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿಲ್ಲ.

೮

ಸಮುಸ್ಲೀಕರಣ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವೀಕರಣ

ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಮುಸ್ಲೀಕರಣದ ಉಪಯುಕ್ತತೆ ಹಾಗೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಯಾವರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕು.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕರ್ನಾಟಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಮಾದರಿಗಳಿವೆ. ಬಹಳ ಸಲ ಈ ಮೂರೂ ಮಾದರಿಗಳು ಮಿಶ್ರಗೊಂಡಂತಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಆದರೂ ಚರ್ಚೆಯ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದೆ. ಒಂದನೆಯದು, ಮಾಹಿತಿ ಪ್ರಧಾನ ಮಾದರಿ. ಇದು ತಾನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದು, ವಿಶ್ಲೇಷಣ ಪ್ರಧಾನ ಮಾದರಿ. ಇದು ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಮಾಹಿತಿ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಮುಂದಿರುವ ಕೃತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ತನಗೆ ಹೊಳೆವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನೂ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯದು ತತ್ವಚಿಂತನ ಪ್ರಧಾನ ಮಾದರಿ. ಇದು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಆಕರ, ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ತತ್ವವನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರನೆಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ತಾತ್ವೀಕರಣ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

೨

ನಾವು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ವಿಷಯ ಅಥವಾ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಶೋಧಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತೇವಷ್ಟೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಆಕರವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ

ಅಧ್ಯಯನವಾದರೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಬಳಿಕ ಆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಹಂತಹಂತಗಳಾಗಿ ನಡೆಯಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಒಟ್ಟಿಗೇ ನಡೆಯಬಹುದು. ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ, ನಾವು ನೆಚ್ಚಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ(Ism)ಗಳು, ನಾವು ಅನುಸರಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳು ಹಾಗೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿರುವ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮೂಲತಃ ನಾವು ನಮ್ಮೆದುರಿನ ಜೀವನವನ್ನೂ ಸಮಾಜವನ್ನೂ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಕೂಡ. ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವು ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. 'ನಾನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಸ್ವಂತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ, ಇರುವ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ' -ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಿದರೆ, ಒಂದೊ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗಳೂ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲವೇ ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದಷ್ಟೆ ಅರ್ಥ. ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಜೋಡಿಸಿ ಗತಕಾಲವನ್ನು ಅದು ಹೀಗಿತ್ತು ಎಂದು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪುನಾರಚನಾವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಇರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಒಮ್ಮೆ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಸುಲಭ ಕೂಡ ಆಗುತ್ತದೆ. ಏನು ಸಿಕ್ಕರೂ ಆ ವಿಧಾನ ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ ಅಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಎರಕಹೊಯ್ದು ಪುತ್ಥಳಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬಹುದು. ತಾನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ (ಬಹಳ ಸಲ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಂದ ಪಡೆದಿರುವ) ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಮಾಹಿತಿ ಹೊಂದಿಸುವ ಅಥವಾ ವಿವರಣೆ ನೀಡುವ ಕೆಲಸ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸಲ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದಲ್ಲೇ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಥವಾ ಪರಿಮಿತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಅವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿಬಿಡಬಹುದು. ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿ ಕೈತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮಾದರಿಯ ಹಿಂದೆ ಕೂಡ, ಅನೇಕ ವಾದ, ಚಿಂತನಕ್ರಮ, ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶಗಳು ನಿರತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವು ಅಮೂರ್ತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ತಾವು ಅವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಖಬರು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ಇರದೆ ಇರಬಹುದು. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಖಬರಿದ್ದರೂ ಆ ವಾದಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಡ್ಡುವ ಕಷ್ಟವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಆಗದಿರಬಹುದು. ನಮಗೊಂದು ಹಾದಿ ಸಿಕ್ಕಿದೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಮುನ್ನಡೆದರಾಯಿತು ಎಂಬ ನಿರಾಳಸ್ಥಿತಿ ಅಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕೆಲಸ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲುಗಳು ಎದುರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಉಪಯುಕ್ತತೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೩

ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತತ್ತ್ವವಾದದ, ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅವನ್ನು ಕುರುಡಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪಂಕದೊಳಗೆ ಹಸುವಿನಂತೆ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಲೇ ಹುಟ್ಟುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುತ್ತ, ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನೂ ತಾವೇ ಒಳವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತ, ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತ, ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುತ್ತ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವಹಿಸುವ, ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವಂತಿಕೆ ತೋರುವ ಹಾಗೂ ವೈಧಾನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪುನಃಸೃಷ್ಟಿ ಮೆರೆಯುವ ಕೆಲಸ. ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಬೈಪಾಸು ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯ ಬೀಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅವನ್ನು ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ತುಡುಕಿ ಹಿಡಿಯಬಹುದು. ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಎದುರಿಸಿ ಬಿಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಯವನ್ನು ಓದುಗರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಿಂತ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವುದು ಹಾಗೂ ಅದರ ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳತ್ತ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಆಗ ಅಧ್ಯಯನವು ಸರಳೀಕರಣವೂ ಏಕಮುಖವೂ ಆಗದಂತೆ ತಾತ್ವಿಕ ಆಳವನ್ನೂ ಸಂಕೀರ್ಣ ಆಯಾಮವನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನೊಂದು ನಿದರ್ಶನದ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಜನಪದ ಆಚರಣೆಯನ್ನೊ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಗವನ್ನೊ ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗ 'ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇವೆ' ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಆಗ ಈ ಪ್ರಮೇಯದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೋಡಿಸುವ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡತೊಡಗುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಅಥವಾ ಕಟ್ಟುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ, ಅದೇ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗವು ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆಗ ಕಟ್ಟಿದ ಪ್ರಮೇಯ ಅಥವಾ ಮಾಡಿದ ಹೇಳಿಕೆ ಅಲುಗತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ಭಿನ್ನಸತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಂಗತಿಯ ಜತೆ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಯಾವ ರೀತಿ ವರ್ತಿಸಬೇಕು. ಇದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಗಳಿಗೆ. ಆ ಭಿನ್ನಮುಖವೇ ಕಾಣದೆ ಹೋಗುವುದು ಅಥವಾ ಕಂಡರೂ ಕಾಣದಂತೆ ಮುನ್ನಡೆಯುವುದು ಒಂದು ಹಾದಿ. ಅಧ್ಯಯನದ ಆರಂಭದಲ್ಲೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಪ್ರಮೇಯದ ಜತೆ ಈ ಭಿನ್ನಮುಖವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿ, ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡೂ ಮುಖಗಳು ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಇವೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಹಾಗೂ ಅವು ಹೇಗೆ ಹಾಗೂ ಯಾಕೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇವೆ ಎಂದು ಕಾರಣ ಶೋಧಿಸುವುದು ಎರಡನೆಯ ಹಾದಿ. ಈ ಎರಡನೆಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಸಮಸ್ಯೀಕರಣ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಎಚ್ಚರದ ಕೆಲಸ. ಇದರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನವು ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊರಗಿಡದೆ, ಒಳಗೆ ತರುತ್ತದೆ.

ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಆಯಾಮವನ್ನೂ ಬಹುತ್ವದ ಶೋಧನೆಯ ಆಯಾಮವನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ವೀಕರಣ ಮಾಡುವ ಜರೂರು ಬೀಳುವುದು. ತಾತ್ವೀಕರಣ ಎಂದರೆ, ಮಾಡುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟುವ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು. ಇದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿನಿರತ ಶರಣರನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತ ಕೆಣಕುತ್ತ ಇದ್ದ ಅಲ್ಲಮನ ಕೆಲಸ. ಇದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಈಗಾಗಲೇ ವಿಮರ್ಶನ ಲೇಖನಗಳ ಪಟ್ಟಿಮಾಡುವುದು ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಹಂತದ ಕೆಲಸ. ಅವನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾದರಿಯ ಕೆಲಸ. ಆಗ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿವೆ, ಅವುಗಳ ಪ್ರೇರಣೆ ಯಾವುದು, ಅವುಗಳ ಒಳಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಬದುಕನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಯಾವುದು, ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ಏನಾಗಿದೆ -ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಮೂಡತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಇದು ತಾತ್ವೀಕರಣದ ಕೆಲಸ. ವಿಷಯದ ಮಥನದ ತುದಿಗೆ ಮೇಲೆ ತೇಲುವ ನವನೀತದಂತೆ ಇದು ಇರುತ್ತದೆ.

ತಾತ್ವೀಕರಣದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಉನ್ನತ ಹಂತದ ಕೆಲಸವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಒಂದು ಹಂತದ ನಂತರ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣದತ್ತ, ಮೂರ್ತತೆಯಿಂದ ಅಮೂರ್ತದತ್ತ, ಸರಳಹಂತದಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣ ಹಂತದತ್ತ ಚಲಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಕೆಲಸದ ಹಿಂದೆ ಕೂಡ ಯಾವುದಾದರೂ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅಥವಾ ವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವಿಧೇಯತೆಗಿಂತ, ತನ್ನದೇ ಆದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ತುಡಿತ ಮುಖ್ಯ; ವಿಷಯವೊಂದನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಸರಳವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿ ಒಪ್ಪಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ; ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ತರ್ಕದ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಕಟುವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಈ ಚರ್ಚೆಗೆ ಕೇವಲ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಣತಿ ಸಾಲದು. ವಿಶಾಲ ಅಧ್ಯಯನ, ವೈವಿಧ್ಯವಾದ ಜೀವನಾನುಭವ, ಕಣ್ಮುಂದೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ, ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಜೀವಂತಿಕೆ- ಇವೆಲ್ಲ ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಅಕೆಡೆಮಿಕ್ ಆದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಕೆಲಸ. ಆದರೆ, ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಚೆ ಹೋಗಿ ಬದುಕುವ ಸಂಗತಿ ಕೂಡ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ, ಲೇಖಕರ ಅಥವಾ ಸಂಶೋಧಕರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಸತ್ಯಶೋಧನೆಯ ಹಾಗೂ ಜೀವನ ದರ್ಶನದ ಭಾಗ ಕೂಡ.

ತಾತ್ವೀಕರಣದ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಹಂತವೂ ಇದೆ. ಅದು ಸತ್ಯಶೋಧನೆ ಮಾಡುವ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಅಥವಾ ಉನ್ನತ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ, ಇನ್ನೂ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಚಲಿಸುವುದು. ಅದೆಂದರೆ ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸ. ಇದನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತೀಕರಣ ಎನ್ನಬಹುದು. ಯಾವಾಗಲೂ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸವು ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಭುತ್ವ ರಾಜಕಾರಣಗಳ ಜತೆಗೆ ಗಾಢ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯನ್ನದು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ನಿರ್ಮಾಣವು ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೆಲಸ ಕೂಡ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕಾಗಿಯೊ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಾಗಿಯೊ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೊ ಕಟ್ಟುವುದು ಬೇರೆ; ಆರೋಗ್ಯಕರ ಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಕನಸಿಂದ ಕಟ್ಟುವುದು ಬೇರೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ, ಬಳಕೆಗೆ ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಗುಪ್ತವಾದ ಆಳವಾದ ದೂರದವರೆಗೆ ದೃಷ್ಟಿಚಾಚಿದ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉದ್ದೇಶ ಇರಬಲ್ಲವು. ಇದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ರಾಜಕಾರಣ ಎನ್ನಬಹುದು. ಯಾವಾಗ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರದ ಅಥವಾ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಾಧನವಾಗುವ ಶಕ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆಯೊ, ಆಗ ಜ್ಞಾನಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೊಳಗಿನ ಜೈವಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕತ್ತರಿಸಿಹೋಗಿ, ಅವು ಆಳುವ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಧೀನ ಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿ ಒಡೆದುಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆಗ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪಡೆದವರು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಮಾಹಿತಿ ತುಂಬುತ್ತ, ಅರ್ಥ ಹುಡುಕುತ್ತ, ಬದುಕುತ್ತ ಎರಡನೆ ದರ್ಜೆಯವರಾಗಿಯೆ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕೈಮಾಹಿತಿ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕಟ್ಟುವ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅನುಕೂಲ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಯಾವತ್ತೂ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ವರ್ಗಗಳು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಾಹಿತಿ ಹಾಗೂ ಫಲಿತಾಂಶ ಪಡೆಯಲು ತಕ್ಕನಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಬ್ರಿಟಿಷರು ತಾವು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡ ನಾಡುಗಳನ್ನು ಆಳಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ, ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭಾಷೆ ನಾಗರಿಕತೆ ಕುರಿತ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಉದಾ. ನಾವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜನರಿಗೆ ನಾಗರಿಕತೆ ಕಲಿಸಬೇಕು ಎಂಬ 'ವೈಟ್ ಮ್ಯಾನ್ಸ್ ಬರ್ಡನ್ ಥಿಯರಿ' ಅಥವಾ ಭಾರತದ ಗತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆಗಳಿವೆ ಎಂಬ ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ ಥಿಯರಿ ಇಂತಹವು. ಈಗಲೂ ಇವು ಹಲವು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಹಿಂದೆ ನಿರತವಾಗಿವೆ. ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ರಾಜಕಾರಣದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಘಟ್ಟವನ್ನು ೧೯೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ಸಂಪನ್ಮೂಲವುಳ್ಳ ಬಡದೇಶಗಳ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ದೇಶಗಳು ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಕಾಲ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅಮೆರಿಕವು ಹೊಸಹೊಸ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ (methodology) ತತ್ವಚಿಂತನೆ (theory) ಸಿದ್ಧಾಂತ(Ideology)ಗಳನ್ನು ಹಣಕಾಸು

(Fund) ಸಮೇತ ಕೊಟ್ಟಿತು. ಈ ತತ್ವ, ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಹಣಕಾಸುಗಳಿಗೆ ಅಮೆರಿಕದ ರಕ್ಷಣಾ ಇಲಾಖೆ ರೂಪಿಸಿದ ರಾಜಕೀಯ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿದ್ದವು. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ನಾನಾ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನೂ ಅವರ ಸಂಪತ್ತನ್ನೂ ವಶಪಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವವರ ಕೈಕರಣೆಯಾಗಿ ಹೋಗುವುದು ಹೀಗೆ. ಯಹೂದಿಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಲು ಜರ್ಮನಿಯ ನಾಝಿಗಳು ಆರ್ಯನ್ ಜನಾಂಗದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರಷ್ಟೆ. ಈಗಲೂ ಪ್ರತಿದೇಶ ದಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ಸದೆಬಡೆಯಲು ಇಂತಹ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮೂಲಭೂತ ವಾದಿಗಳು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತ ಇದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದುತ್ವವೂ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಸಹ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಮೂಡಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇವೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವೀಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾಯೆಯಲ್ಲೊ ಅಡಗಿ ಕೂತಿರುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಅಥವಾ ಗುರುತಿಸಿ ಮೀರಲು ಅಪಾರವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಬೇಕಾಗುವುದು.

ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಚಲನೆಗೆ ಯಾವತ್ತೂ ಏಕಮುಖವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಜನ, ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ನಾಡುಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕೈವಶ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಇರುವಂತೆಯೆ, ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಹಾಗೂ ದಮನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯಲು ಜನರ ಪರವಾದ ತತ್ವವಾದಗಳೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯ ಇಂತಹ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೋರಾಟದ ಅನುಭವವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವು ಅಸಹಾಯಕ ಜನರ ವಿಮೋಚನೆಗಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಚಿಂತನೆ ಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಕೂಡ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಕೆಲಸವೇ. ಆದರೆ ಇದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ರಚಿಸುವ ಆಚೆಹೋಗಿ ದರ್ಶನ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಕಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ಮಾವೋ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಲೋಹಿಯಾ ನಾರಾಯಣಗುರು ಪೆರಿಯಾರ್ ಮುಂತಾದವರು ತಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣದ ತತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಹೀಗೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಇವರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ವರ್ತಮಾನದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೂ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದರು. ನಾಳಿನ ಸಮಾಜ ಹೇಗಿರಬೇಕು ಕನಸನ್ನೂ ಕಂಡಿದ್ದರು.

೬

ವಾದಗಳು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ, ಅವುಗಳ ಆಶಯ ಹೇಗೂ ಇರಲಿ, ಅವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೊ ಅಥವಾ ಅವನ್ನು ನಿರಂತರ ಕಟ್ಟುವ ಮುರಿಯುವ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೊ? ಇದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವ ಸಮಾಜ ಅಥವಾ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ಬೌದ್ಧಿಕ ತಾತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಮಥನ ಮತ್ತು ಎಚ್ಚರಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲವೊ, ಅವು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ದುರ್ಬಲವಾಗಿ ಸಹ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು; ಅಥವಾ ಅವು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದು, ರಾಜಕೀಯ

ಎಚ್ಚರಗೆಟ್ಟಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಈ ತಾತ್ವಿಕ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ, ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಕ್ಷೀಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಈ ಸಮೀಕರಣವನ್ನು ಒಂದೇ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ಒಂದೇ ಸಮಾಜದ ಹಲವು ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ಈ ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು. ಯಾವ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ತತ್ವಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಮತ್ತು ಮುರಿಯುವ ಕೆಲಸ ತೀವ್ರವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಆ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ಪರಾವಲಂಬಿ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಚರಿತ್ರೆ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ, ಜಾನಪದಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಬೋಧನೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲೋ ಯಾರಿಂದಲೂ ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೊ ಹುಟ್ಟಿದ ಥಿಯರಿಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆ ಈಗಲೂ ನಿರಾಳವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಅಲನ್ ಡಂಡೆಸ್ ಎಂಬುವನು ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ರೀತಿ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಉದಾಹರಣೆ. ಕಡವಾಗಿ ಪಡೆದ ಥಿಯರಿಯನ್ನು ಕುರುಡಾಗಿ ನೆಚ್ಚಿ ಬರೆಯುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಾರರು ಹೇಗೆ ಅಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ.

ಸೈದ್ಧಾಂತೀಕರಣದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಿತು. ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸಲ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಅಧಿಕಾರವಾಣಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ತಾವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಬಿದ್ದು ಏನನ್ನೂ ಮಾಡದ, ತರ್ಕ, ಬೌದ್ಧಿಕ ನಿಶಿತಮತಿ ಮತ್ತು ಪಾಂಡಿತ್ಯಗಳೇ ಬಂಡವಾಳವಾಗಿರುವ ಅವರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಮಾಡಿದ ಅಧ್ಯಯನ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಿದ್ಧಾಂತ ರೂಪಿಸುವವರು ಎಂದು ಅನಿಸಬಹುದು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದಿಗಳಿಗೆ, ಅವರು ನಿಂತ ನೆಲೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸತ್ಯದ ಹೊಸಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯೂ ಸಿಕ್ಕಿರಬಹುದು.

ಕೊನೆಗೂ ಉಳಿವ ಪ್ರಶ್ನೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದು, ತತ್ವಚಿಂತನೆ ನಡೆಸುವುದು, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು, ಅವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವಾಗ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು, ಮುರಿಯುವುದು, ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ಮುಂತಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಾಗೃತಿ ಮತ್ತು ಕುಶಲತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲ. ತಾವು ಕಟ್ಟುವ ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಮುರಿಯುವ ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಹೊಸದಾಗಿ ಕಟ್ಟುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ತಮ್ಮ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪಾತ್ರವಾಡುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಯಾವತ್ತೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತಾನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಮನುಷ್ಯರು, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ತಾವೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಮರೆದವರಾಗಿ ರುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸೋತಿರಬಹುದು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು, ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಬಹುಮುಖಿಯೂ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಸಮಗ್ರವೂ ಆದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಲು ನಾವು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಕೆಡಮಿಕ್ ಸಾಧನ ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕ ಹಾದಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗೂ ಚಾಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯ.

೯

ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೀಕರಣದ ಮಹತ್ವ

ಡಾ. ಎಂ. ಚಂದ್ರ ಪೂಜಾರಿ

ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೀಕರಣ ಎನ್ನುವ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನಾ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಮಸ್ಯೆ ಅಥವಾ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಸ್ತಾವಕ್ಕೆ ಬುನಾದಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಸಂಶೋಧನಾ ಸಮಸ್ಯೆ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದರೆ, ಸಂಶೋಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸರಪಣಿಯ ಕೊಂಡಿಯಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಇವು ಯಾವುದೇ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಸ್ತಾವದ ಮೂಲಭೂತ ಸಂಗತಿಗಳು. ಇವು ಸರಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಸರಿದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಇವೆ. ಹೀಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಥವಾ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದರ ಕುರಿತು ಹಲವಾರು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಥವಾ ಸಮಸ್ಯೀಕರಣ ಕುರಿತು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಕಿರು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸಮಸ್ಯೆ ಅಥವಾ ಸಮಸ್ಯೀಕರಣವೆಂದರೇನು? ಯಾಕೆ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸಬೇಕು? ಹೇಗೆ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸಬೇಕು? ಸಮಸ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವೇನು? ಸಮಸ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವೇನು? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದನ್ನು ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಸ್ತಾವ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಥವಾ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದರ ಕುರಿತ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಅಥವಾ ಕೆಲವು ಮೂಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವ ಇತರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವ ಅಥವಾ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು ಹಸಿವು, ನೀರಡಿಕೆ, ಭಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಂತೆ ಮಾನವನ ಒಂದು ಮೂಲಭೂತ ಗುಣ ಅಲ್ಲ. ತನ್ನ ಮೂಲಭೂತ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಅಡ್ಡಿ ಆತಂಕಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳು ವುದಾದರೆ ಮಾನವ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಉಳಿವು ಮತ್ತು ಪುನರುತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ತಾನು ಬದುಕುವ ಪರಿಸರದೊಂದಿಗೆ (ಮಾನವ/ಪ್ರಾಣಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಪರಿಸರದೊಂದಿಗೆ) ಸಂವಾದ ನಡೆಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ.[೬] ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆ ಪ್ರಕಾರ ಮಾನವ ತಾನು ಬದುಕುವ ಪರಿಸರದೊಂದಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಚಿತ್ರಣ ಇದೆ. ಆದರೆ, ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾನವನೊಳಗೆ ಘರ್ಷಣೆ ಅಥವಾ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳು ನಡೆಯ ಬಹುದು. ತನ್ನ ಹಲವಾರು ಅಗತ್ಯಗಳು, ಅವುಗಳ ಆದ್ಯತೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾನವನೊಳಗೆ ತಿಕ್ಕಾಟ ನಡೆಯಬಹುದು. ಈ ಆಂತರಿಕ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನೊಳಗೇ ನಡೆಸುವ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳು ಕೂಡ ಹಲವಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಎಡೆ ಮಾಡಿಕೊಡ ಬಹುದು.[೭]

ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದು ವಿಧದ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸತ್ಯದಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ಅಥವಾ ಮಹಿಳೆಯರ ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಅಥವಾ ದಲಿತರನ್ನು ಅಂಚಿನಲ್ಲಿಡುವ ಕ್ರಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು. ಇವೆಲ್ಲವು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲವು ನಮಗೆ ಸಹಜ ಆಗಿವೆ. ಸೂರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುವುದು ಹೇಗೋ ಅಥವಾ ನೀರು ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಹರಿಯುವುದು ಹೇಗೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಸಮಾಜದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿಡುವುದು ಅಥವಾ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆ ಸ್ಥಾನಮಾನ ನೀಡುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಅವು ಸಹಜವಾಗಿ ರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಾದರೂ ಏನಿದೆ? ಒಂದು ವೇಳೆ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಏನಾಗಬಹುದು? ಅವುಗಳ ಸ್ಥಾನಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಬದಲಾವಣೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಿ ಸೂರ್ಯ ಹುಟ್ಟುವ ಅಥವಾ ಸೂರ್ಯಾಸ್ತದ ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಅದೇ ರೀತಿ ಮನುಷ್ಯನ ಮಧ್ಯ ಪ್ರವೇಶಿಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವ ನೀರನ್ನು

ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹತ್ತುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಮಾನವರು ಸಹಜ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಸಹಜವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಒಮ್ಮೆ ಸಹಜ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮನುಷ್ಯ ವಿಶೇಷ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಚಿಂತಿಸಲು ಆರಂಭಿಸುತ್ತೇವೆ? ನಾವು ಬದುಕುವ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿನ ಅಸಹಜತೆಗಳು ಅಥವಾ ನಮ್ಮೊಳಗಿನ ಅಸಹಜತೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಚಿಂತನೆ ಅಥವಾ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಹಚ್ಚುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಒಳಗಿನ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನ ಪರಿಸರಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿನ ಅಸಹಜತೆ (ಒಳಗಿನ ಅಥವಾ ಹೊರಗಿನ) ನಮ್ಮನ್ನು (ಮಾನವನನ್ನು) ಆಲೋಚನೆಗೆ ಹಚ್ಚಬಹುದು. ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ನಮ್ಮ ಹಾಗೆ ಇರುವ ದಲಿತರನ್ನು ಯಾಕೆ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ? ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲೂ ಪುರುಷನಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನಾಗಿ ಇರುವ ಮಹಿಳೆಗೆ ಯಾಕೆ ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆ ಸ್ಥಾನಮಾನ? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮೂಡಬಹುದು. ಸಹಜ ಅಸಹಜ ಆದಾಗ ಮಾತ್ರ ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮೂಡುವುದು. ಹೀಗೆ ಸಹಜತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಸಹಜತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೂಡ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಹಲವಾರು ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗುಣಾತ್ಮಕ (ಕ್ವಾಲಿಟೇಟಿವ್) ಸಂಶೋಧನೆ, ಪರಿಮಾಣಾತ್ಮಕ (ಕ್ವಾಂಟಿಟೇಟಿವ್) ಸಂಶೋಧನೆ, ಮೂಲಭೂತ ಸಂಶೋಧನೆ, ಅನ್ವಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಂಗಡನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ವಿಧದ ವಿಚಾರ ಅಥವಾ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಎನ್ನುವ ಪದ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆ ಆಗುತ್ತಿರುವುದು ಅನ್ವಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ. ಅದು ಏಕೆಂದರೆ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮೂಲಭೂತ ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಗ್ರೇವಿಟೇಶನ್ ಥಿಯರಿ ಅಥವಾ ಕ್ವಾಂಟಂ ಮೆಕಾನಿಸಂ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮೂಲಭೂತ ಸಂಶೋಧನೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಮತ್ತು ಅನ್ವಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲೂ ಸಮಾಜದ - ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ - ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೆದಕುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಮೂಲಭೂತ ಸಂಶೋಧನೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳು ವರ್ತಮಾನದ ಅಥವಾ ದಿನನಿತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಹುಡುಕುವ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಮೂಲಭೂತ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಹೊರಗೆಡಹಿದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಅನ್ವಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರೂಪು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ

ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಎನ್ನುವ ಪದ ಅನ್ವಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕೊಡುಗೆ ಅಥವಾ ಅನ್ವಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ. ಸಮಸ್ಯೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕಾರಣವಾದರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಿಗುವ ಉತ್ತರ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ದಿನನಿತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನ್ವಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂದಾದರೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ದಿನನಿತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಏಕೆ ಇನ್ನೂ ಪರಿಹಾರವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಡಬಹುದು. ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಪರಿಹಾರವಾದಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಉದ್ಭವಿಸುವುದರಿಂದ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ದಿನನಿತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಪರಿಹಾರವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಹಾರಿಕೆಯ ಉತ್ತರವನ್ನು ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನೀಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಉತ್ತರ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತಿದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೊಂದನ್ನು ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸಲು ಸಾಕಾಗು ವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇನೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ದಿನನಿತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆ ಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆಯೇ ಅಥವಾ ಸಮಾಜದ ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳ ಆಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆಯೇ ಎನ್ನುವ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸಲು ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನೇರ ಉತ್ತರಗಳಿವೆ. ಒಂದು, ಜನರ ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗೂ ಸಂಶೋಧನಾ ಸಮಸ್ಯೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದೆ ಎನ್ನುವಾಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಒಂದು ವರ್ಗೀಕೃತ (ಏಣಿಶ್ರೇಣಿ ಇರುವ) ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ವರ್ಗೀಕೃತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸಂಶೋಧನಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬಹುತೇಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವರ್ಗೀಕೃತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸಂಶೋಧನಾ ವಸ್ತುಗಳಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಶೋಧನಾ ಫಲಿತವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸದೆ ಹಣಕಾಸು ನೆರವು ನೀಡುವ ಪ್ರಭುತ್ವ ಅಥವಾ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಇದ್ದಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕೃತ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸಂಶೋಧನಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗಬಹುದು. ಎರಡು, ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸುವುದು. ವರ್ಗರಹಿತ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಜನರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸಂಶೋಧನಾ ಸಮಸ್ಯೆಗೊಳಗಾಗುವ ವಾದದ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅವಾಸ್ತವ. ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬಹುತೇಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕೆಲವೊಂದು ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಹಭಾಗಿತ್ವ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆದಿವೆ. ಒಂದು, ವರ್ಗರಹಿತ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣದ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಯಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸಂಶೋಧನಾ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನಾಗಿಸಬಹುದೆಂದು ತೋರಿಸುವುದು. ಎರಡು, ವರ್ಗಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಬದಲು ಈ ಬಗೆಯ ಪರೋಕ್ಷ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ

ವರ್ಗರಹಿತ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಅಥವಾ ವರ್ಗ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಜೀವಂತ ಇಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸುವುದು.

ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಅನ್ವಯಿಕತೆ ಅಥವಾ ಸಮಸ್ಯೆ ಪರಿಹಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಧಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಹಲವಾರು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಗ್ರೇವಿಟೇಶನ್ ತತ್ವದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಹಲವಾರು ವಿಧದ ಅನ್ವಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಚರ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿರ ಸಂಗತಿಗಳ ಚಲನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಗ್ರೇವಿಟೇಶನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಹಕರಿಸಿದೆ. ಇದರ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಅನ್ವಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದವು. ನಂತರದ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕೂಡ ಹಲವಾರು ಅನ್ವಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕೇವಲ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿನ ಅನ್ವಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಬಳಕೆ ಆಗಿಲ್ಲ. ಮಾನವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೂ ಬಳಕೆ ಆಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಡಾರ್ವಿನ್‌ನ ವಿಕಾಸ ವಾದ. ಇದು ಪ್ರಾಣಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ರೂಪಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಮಾನವ ತನ್ನ ಇಂದಿನ ರೂಪ ಪಡೆಯುವ ಮುನ್ನ ಹಲವಾರು ಹಂತಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಈ ನಿಯಮದ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯ ಪರಿಪೂರ್ಣ(ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ) ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪುವ ಮುನ್ನ ಹಲವಾರು ಅಪರಿಪೂರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಬರಬೇಕು. ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು.[೬] ಒಂದು ದೇಶ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕೊನೆಯ ಹಂತ ತಲುಪುವ ಮುನ್ನ ಹಲವಾರು ಕೆಳಗಿನ ಹಂತಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಬರಬೇಕು. ಈ ಹಂತಗಳನ್ನು ವಿಕಾಸದ ಹಂತಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಲಿಬರಲ್ ಹಾಗೂ ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಿಂತಕರು ವಿಕಾಸ ವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಥಿಯರಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಎಡಪಂಥೀಯರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ನಾಲ್ಕು ಹಂತಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದರು- ಪ್ರಿಮಿಟಿವ್ ಎಕ್ಯುಮಿಲೇಶನ್, ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸೊಸೈಟಿ, ಕ್ಯಾಪಿಟಲಿಸ್ಟ್ ಸೊಸೈಟಿ ಮತ್ತು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಸೊಸೈಟಿ.[೭] ಲಿಬರಲ್ಸ್ ಕೂಡ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದರು. ಇವುಗಳನ್ನು ರುಸ್ಟೋನ ಸ್ಟೇಜಸ್ ಆಫ್ ಎಕಾನಮಿಕ್ ಗ್ರೋಥ್‌ಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣ ಬಹುದು.[೮] ಆತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಐದು ಹಂತಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದ. ಲಿಬರಲ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಡಪಂಥೀಯರು ಗುರುತಿಸಿದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಹಂತದ ಅಡಿಪಾಯವಾಗಿ ಡಾರ್ವಿನ್‌ನ ವಿಕಾಸವಾದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಮೇಲಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಉತ್ತರಗಳು ಮಾನವನ ದಿನನಿತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ನೇರ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಮೂಲಭೂತ ಸಂಶೋಧನೆಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ವಿಚಾರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೇಶದ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ

ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅನ್ವಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಆಗಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ದೇಶ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯ ಮೇಲಿನ ಹಂತಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದೇ ರೀತಿ ಇರುವ ಮತ್ತೊಂದು ದೇಶ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯ ಅದೇ ವಿಧಾನ ಅನುಸರಿಸಿ ಯಾಕೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಬಾರದು? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅನ್ವಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದು ಯಾಕೆ?

ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಂಶೋಧನಾ ಕಮ್ಮಟದಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತ ಸಂಶೋಧಕರೊಬ್ಬರು ಸಂಶೋಧನಾ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗ್ಗೆ ನೀಡಿದ ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದು ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸೋಣ.[೬] ಒಬ್ಬ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಒಬ್ಬ ಕುರಿ ಕಾಯುವವನು ತನ್ನ ಕುರಿ ಮಂದೆಯೊಂದಿಗೆ ಎದುರಾದ. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಜತೆಗೆ ಇದ್ದವನು ಸಂಶೋಧಕನನ್ನು ಮಂದೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಕುರಿಗಳಿರಬಹುದೆಂದು ಕೇಳಿದನಂತೆ. ತಕ್ಷಣವೇ ಸಂಶೋಧಕ ತನ್ನಲ್ಲಿದ್ದ ಲ್ಯಾಪ್‌ಟಾಪ್ ತೆಗೆದು ರಿಮೋಟ್ ಗ್ರಾಫಿಂಗ್ ಮೂಲಕ ಮಂದೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಕುರಿಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ನಂತರ ಆ ಅಂಕೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುರಿ ಕಾಯುವವನಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಎಷ್ಟು ಕುರಿಗಳಿವೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. ಆತ ತಕ್ಷಣವೇ ಮಂದೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಒಟ್ಟು ಕುರಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟ. ಅವನು ಹೇಳಿದ ಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧಕ ಅಷ್ಟೊಂದು ಕಸರತ್ತು ಮಾಡಿ ಪಡೆದ ಸಂಖ್ಯೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಆಗಿತ್ತು ಅಥವಾ ಸಂಶೋಧಕರು ಹೇಳಿದ ಸಂಖ್ಯೆಗಿಂತ ಒಂದು ಕುರಿ ಹೆಚ್ಚಿತ್ತು. ಅದು ಹೇಗೆಂದು ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ ತನ್ನ ಕಂಕುಳಲ್ಲಿದ್ದ ಕುರಿಯನ್ನು ನೀವು ಲೆಕ್ಕ ಮಾಡಿಲ್ಲ ಆದುದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಆಯಿತೆಂದು ಕುರಿ ಕಾಯುವವ ಹೇಳಿದ. ಇದಿಷ್ಟು ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ವಿಡಂಬನೆ. ಈ ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಕೆಲವೊಂದು ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದು ಎಷ್ಟೊಂದು ಅವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲು ತಜ್ಞರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನನಗೂ ಆಗ ಅದು ಸರಿ ಎಂದು ತೋರಿತು. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಲಾ ಉಸ್ತುವಾರಿ ಸಮಿತಿ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ನಾವು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ದಿನಗಳ ಕಮ್ಮಟ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದೆವು.[೭] ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಾಲಾ ಉಸ್ತುವಾರಿ ಸಮಿತಿ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ತಾವು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವ ಸಂದರ್ಭ ಬಂತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದ ಚರ್ಚೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಜಾತಿಗಳ ಇರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅವು ಹೇಗೆ ಸದಸ್ಯರ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರತ್ತ ಸಾಗಿತು. ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವಾಗ ಸದಸ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಇದ್ದ ಶಾಲಾ ಮುಖ್ಯೋಪಾಧ್ಯಾಯರು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಏನೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಂದು ಸರಕಾರವೇ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಜೀವಂತ ಇಡಲು ಕಾರಣ ಎಂದು ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ನೀಡುವ ಕೆಲವೊಂದು ಸವಲತ್ತುಗಳ ಉದಾಹರಣೆ ನೀಡಿದರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸರಕಾರ ಇಂದು ಕೆಲವೊಂದು ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಬಡ

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಶಾಲೆಯತ್ತ ಆಕರ್ಷಿಸಲು ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಜಾತಿ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕೇವಲ ಹರಿಜನ ಗಿರಿಜನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಟೀಚರ್‌ಗಳ ವಾದ. ಜತೆಗೆ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಒಬ್ಬರು ಈ ರೀತಿ ವಾದ ಮಂಡಿಸಿದ ಕೂಡಲೇ ಉಳಿದ ಸದಸ್ಯರು ಕೂಡ ಇದೇ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಡಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಜಾತಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸೃಷ್ಟಿ ಅಲ್ಲ ಅಥವಾ ಊರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಲ್ಲ; ಸರಕಾರ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಮ್ಮಿತು. ಜಾತಿ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಸೇರಿದವರು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಸಿದ್ಧರಿಲ್ಲ. ಅದರ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದರಿಂದ ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವಿಷಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಆಗದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಪರಿಹಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಂತಹದೇ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ನೀಡುತ್ತೇನೆ. ಯರೆಹಂಚಿನಾಳ ಪಂಚಾಯತ್ ಯೋಜನೆ ತಯಾರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಹೋಟೆಲುಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಜನರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸ್ಥಳ ಹಾಗೂ ಗ್ಲಾಸ್ ಇಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಪಂಚಾಯತ್ ಸದಸ್ಯರಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸ ಲಾಯಿತು. ಸರಕಾರಿ ನಿಯಮ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಕ್ರಮದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಅನುಸರಿಸಬಾರದು, ಪಂಚಾಯತ್ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ನೀವು ಯಾಕೆ ಈ ಆಚರಣೆ ವಿರುದ್ಧ ಕ್ರಮ ಕೈಗೊಂಡಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕೇಳಲಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ನೀಡಿದ ಉತ್ತರ - 'ಊರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಕೂಡ ಈ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ದೂರು ನೀಡಿಲ್ಲ. ದೂರು ನೀಡದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಹೇಗೆ ಅದನ್ನೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿ ಸುವುದು?' ಎಂದು ನಮ್ಮನ್ನೇ ಕೇಳಿದರು. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಹೋಟೆಲುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಗ್ಲಾಸ್ ತೊಳೆದಿಡುವುದು ಹಳ್ಳಿಯ ಹರಿಜನರ ಹಿರಿಯ ತಲೆಮಾರಿ ನವರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಇದೇನು ಹೊಸ ಆಚರಣೆ ಅಲ್ಲ. ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಅಥವಾ ಅವರಿಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಬಂದಲ್ಲಿಂದ ಈ ಕ್ರಮ ಇದೆ. ಈ ಕ್ರಮ (ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ) ಕೇವಲ ಅವರ ಹಳ್ಳಿಯ ವಿಶೇಷತೆ ಅಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲೂ ಇದೇ ಕ್ರಮ ಇರುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಅವರ ಮಾತಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದೇ ಹಳ್ಳಿಯ ಕಿರಿಯರಿಗೆ (ಪೇಟೆಗೆ ಹೋಗಿ ಓದು ಬರಹ ಕಲಿತವರಿಗೆ) ಇದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆ ಆಗಿದೆ. ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲು ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯರ ಮನವೊಲಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅವರು ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತಿಲ್ಲ. ಮದುವೆ, ಮುಂಜಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬರುವ ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಿಕರು ಮತ್ತು ಸ್ನೇಹಿತರ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಈ ಕ್ರಮದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ

ವಿಚಾರ ಹೇಗೋ (ಕೆಲವರ ಪ್ರಕಾರ ಅವರ ಹಿರಿಯರೇ ಊರ ಪ್ರಮುಖರಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ) ಊರವರಿಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅಂದು ಊರ ಹೋಟೆಲುಗಳೆಲ್ಲ ಬಂದ್ ಆಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಅವರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಯಶಸ್ಸು ಕಂಡಿಲ್ಲ.[೮] ಹರಿಜನ ಯುವಕರಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಹೊರಗಿನ ಸಂಪರ್ಕ ಮತ್ತು ಓದು ಹೊಸ ಲೋಕ ವೊಂದನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದೆ. ಆ ಲೋಕದೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಹಲವಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾದೀತು. ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಕಂದರಗಳು ಸಮಸ್ಯೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಹಲವಾರು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಕೆಲವೊಂದು ವಿಚಾರಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ನಿಯಮದಷ್ಟೇ ಸಹಜ ಆಗಿದೆ. ಸಹಜ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾದರೂ ಏನಿದೆ?

ಇದು ಕೇವಲ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೇ ತುಂಬಾ ಬುದ್ಧಿವಂತರ ನಾಡೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹಲವಾರು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸದೆ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಮತ್ತು ಭಾಷಣ ಮಾಡುವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಿಯೇ ತಮ್ಮ ಭಾಷಣ ಅಥವಾ ಬರಹವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಪರಶುರಾಮ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಈ ನಾಡಲ್ಲಿ' ಎಂದು ಬಹುತೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳಿಯೇ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆ ರೀತಿ ಹೇಳುವವರು ಯಾರೂ ಕೂಡ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿದಂತಿಲ್ಲ. ಪರಶುರಾಮ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಈ ಕಥನ ಯಾವಾಗ? ಯಾಕೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು? ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಸತತವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಇಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸತ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೆದಕದೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಆ ಹೇಳಿಕೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಗೆ ಕಾರಣ ಆಗಿರಬಹುದು. ಪರಶುರಾಮ ಸೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪುರಾಣ ಅಥವಾ ಐತಿಹ್ಯ ಅಥವಾ ಕಟ್ಟುಕತೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲ. ಸುಮಾರು ಐದನೇ ಶತಮಾನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಯೂರವರ್ಮನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ರಾಜ್ಯಗಳಿಂದ ವಲಸೆ ಬಂದವರು ಅಥವಾ ರಾಜನೇ ತಂದು ಕೆಲವೊಂದು ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ದತ್ತಿ ನೀಡಿ ಇರಿಸಿದವರು. ಅಂದರೆ ಇದೊಂದು ರೀತಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರು ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದ್ದಂತೆ. ಆರ್ಯರು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವರು ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡರು ಇಲ್ಲಿನ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳು ಎನ್ನುವ ವಾದ ಇದ್ದಂತೆ. ಈ ವಾದವನ್ನು ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವರಲ್ಲ

ಇಲ್ಲಿನ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳೇ ಎನ್ನುವ ವಾದಗಳು ಇವೆ. ಆ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರುವ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶ. ಅಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಜನರು ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಮೂಲದವರು. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಶೇಕಡಾ ತೊಂಬತ್ತರಷ್ಟು ಜನ ಅಲ್ಲಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವವರು. ಇಂತಹ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದವರಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಆಗುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪರಶುರಾಮ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥನ ಪ್ರಕಾರ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಎನ್ನುವ ಭೂ ಪ್ರದೇಶವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಪರಶುರಾಮ ತನ್ನ ಕೊಡಲಿಯನ್ನು ಬೀಸಿ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಎಸೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕೊಡಲಿ ಬಿದ್ದ ಜಾಗದಿಂದ ಇತ್ತ ಕಡೆಗೆ ಸಮುದ್ರದ ನೀರು ಖಾಲಿಯಾಗಿ ಭೂಮಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಆತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ದಾನವಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಒಂದು ಕಥನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಲಸೆ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ ಅವರನ್ನು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇಷ್ಟರವರೆಗೆ ತಾವೇ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳೆಂದು ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಇದ್ದವರು ಪರಶುರಾಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ನಾಡಲ್ಲಿ ವಲಸಿಗರಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥನವನ್ನು ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸದೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಆಗುವ ಅನಾಹುತ ಏನೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಕೊಡಗಿನ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ನೋಡೋಣ. ಕಳೆದ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕೊಡಗಿನ ಬೇಡಿಕೆ ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಚಳವಳಿಯ ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕುಂಠಿತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಾಜ್ಯದ ಬೇಡಿಕೆ ಮುಂದಿಡಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬರಬರುತ್ತಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಕೇಳುವ ಕಾರಣಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದವು. ಅಲ್ಲೂ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರ ಮತ್ತು ವಲಸಿಗರ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಆ ಚರ್ಚೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿ ಕೊಡವರು ಅಲ್ಲಿನ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳು. ಉಳಿದವರು ಬೇರೆ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವರು ಅಥವಾ ವಲಸಿಗರು. ಕೊಡಗು ಕೊಡವರದ್ದು ಮತ್ತು ಕೊಡವರು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಮುದಾಯವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಾಜ್ಯದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವ ವಾದಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಅಲ್ಲಿನ ಬಹುತೇಕ ಕೊಡವರಲ್ಲದವರ ಪ್ರಕಾರ ಕೊಡವರ ಈ ವಾದ ವಿಶೇಷ ಅಲ್ಲ. ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿ ಕೊಡವರೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರೇ ಕೊಡಗಿನ ನಿಜವಾದ ಹಕ್ಕುದಾರರು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರರಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಅಥವಾ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ಏನಿದೆ? ಅವರು ಅಲ್ಲಿನ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳು. ಆದುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಆ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಇತರರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಕ್ಕು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಲ್ಲಿನ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಕಲ್ಪನೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.[೯] ಕೊಡಗರು ಮಾತ್ರ ಕೊಡಗಿನ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳೇ? ಇತರ ಜಾತಿ ಜನರು ಅಲ್ಲಿನ ಮೂಲ

ನಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲವೇ? ನಾವು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿನ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳೆಂದು ಕೊಡವರು ಘೋಷಣೆ ಮಾಡಿ ಕೊಡಗಿನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಬಯಸಿದರೆ ಉಳಿದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ಥಿತಿ ಏನಾಗುತ್ತದೆ? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಕೊಡಗರ ಮೂಲನಿವಾಸಿ ವಾದವನ್ನು ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ. ಹೀಗೆ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದು ಹಲವಾರು ಸ್ಥಾಪಿತ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು (ರಚಿತ ಅಥವಾ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು) ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಅಗತ್ಯ. ಈ ಸ್ಥಾಪಿತ ಅಥವಾ ರಚಿತ ಸತ್ಯಗಳು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಒಂದು ವಿಧದ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಯೊಳಗಿಡಲು ಮಾನದಂಡ ವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಮಧ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ಪಿರಾಮಿಡ್‌ನ ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಫಿಕ್ಸ್ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಈ ರಚಿತ ಸತ್ಯಗಳು ಸಹಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ರಚಿತ ಸತ್ಯಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಮಧ್ಯ ಕಂದಕಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿವೆ. ಹಲವಾರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಕಂದರಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಕಲ್ಪಿತ ಅಥವಾ ರಚಿತ ಸತ್ಯಗಳು ಕೇವಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಲೋಕಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಹೇಗೆಂದು ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ದಿನನಿತ್ಯ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವೊಂದು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಬಿಸಿಯೂಟ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಬಡತನದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಾಲೆ ಬಿಡುವ ಮಕ್ಕಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವುದು. ಈ ಬಿಸಿಯೂಟ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಪ್ರಕಾರ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಊಟವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ನೀಡಬೇಕು. ಊಟ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲು ಸ್ಥಳೀಯ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೇಮಕ ಮಾಡುವಾಗ ಕೆಲವು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಜನ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅಡುಗೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ನೇಮಕ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಹರಿಜನ ಹೆಂಗಸರು ಅಡುಗೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಕೆಲವು ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲುಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಮಕ್ಕಳು ಊಟ ಮಾಡಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹರಿಜನ ಜಾತಿ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಅಡುಗೆ ಕೆಲಸದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ಬೇರೆ ಜಾತಿ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ನಂತರ ಹುಡುಗರು ಊಟ ಮಾಡಿದರೋ ಬಿಟ್ಟರೋ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತ ಕೇವಲ ಸಾಮಾಜಿಕ (ಜಾತಿ) ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲಸ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಹರಿಜನ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಿತಿ ಏನಾಯಿತೆಂದು ನೋಡೋಣ. ಬಿಸಿಯೂಟ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಸಂಬಳ ಇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ತಿಂಗಳಿಗೆ ರೂ. ೩೦೦ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯೋಣ. ಈ ಮುನ್ನೂರು ರೂಪಾಯಿಗಳು ಸಾವಿರಾರು ರೂಪಾಯಿ ಸಂಬಳ ಪಡೆಯುವವರಿಗೆ ಏನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ತಿಂಗಳಿಗೆ ಮುನ್ನೂರು ರೂಪಾಯಿ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಆದಾಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದು ಕೂಡ ಕೃಷಿ ಅಥವಾ ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ

ಇತರ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವವರಿಗೆ ದಿನಕ್ಕೆ ಹತ್ತರಿಂದ ಹದಿನೈದು ರೂಪಾಯಿ ಸಂಬಳ ಸಿಗುವುದು ಕಷ್ಟ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಿನನಿತ್ಯ ಹತ್ತು ರೂಪಾಯಿ ಸಂಬಳ ಸಿಗುವ ಬಿಸಿಯೂಟದ ಅಡುಗೆ ಕೆಲಸ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಆದಾಯ. ಈ ಆದಾಯ ಪಡೆದ ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಹಲವಾರು ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದು. ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ಶಿಕ್ಷಣ, ತನ್ನ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದವರ ಆರೋಗ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಅವಳ ಸಂಬಳ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವಳ ಜಾತಿ ಅವಳನ್ನು ಆ ಆದಾಯ ದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿದೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ತಪ್ಪಿದ ಆದಾಯ ಅವಳ ಇತರ ಹಲವಾರು ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು (ಆರೋಗ್ಯ, ಶಿಕ್ಷಣ ಇತ್ಯಾದಿ) ಕುಂಠಿತಗೊಳಿಸಿದೆ. ಕುಂಠಿತ ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣ ಅವಳು ಮತ್ತು ಅವಳ ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ನಿರ್ಧಾರ ಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಂದ ದೂರ ಇಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವಳ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಮುಂದಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಕಾಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಇದೊಂದು ಬಗೆಯ ವಿಷ ವರ್ತುಲ ಇದ್ದಂತೆ. ಈ ವಿಷ ವರ್ತುಲದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಅವಳ ಬದುಕುವ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ವಂಚಿಸಿದ ಕಲ್ಪಿತ ಅಥವಾ ರಚಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾಗಬೇಕು.

ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆ ಜಾತಿ ಎನ್ನುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆ ಕೆಳಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಒಂದು ದೇಶದ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನೇ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದರೆ ಏನಾದೀತು? ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಹಿಂದುತ್ವ. ಹಿಂದುತ್ವ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೂಲತಃ ಹಿಂದುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ದೇಶ. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಜೆಗಳು ಹಿಂದುಗಳಾಗಿರಬೇಕು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಹಿಂದುಗಳಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹಿಂದುಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆ ಪ್ರಜೆಗಳ ಸ್ಥಾನಮಾನದಲ್ಲಿ ಬದುಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಇಂತಹ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇರುವ ಪಕ್ಷ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ? ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಪಕ್ಷ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡ ಹಿಂದುತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅದು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ರೀತಿ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಹಾನಿ ಆಗಬಹುದು. ಒಂದು ಹಿಂದು ಅಲ್ಲದವರಿಗೆ ಹಾನಿ, ಎರಡು ಹಿಂದುಗಳೊಳಗೆ ಬರುವ ಹಲವಾರು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಆಗುವ ಹಾನಿ. ಹಿಂದು ಅಲ್ಲದವರು ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಬಾಳಬೇಕು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವಾಗ ಅವರು ಇತರರಿಗಿಂತ ಎರಡು ಪಟ್ಟು ಜಾಗೃತರಾಗಿರಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣಿಸುವಾಗ ಹಿಂದು ಹೆಂಗಸರ ಪಕ್ಕ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಥವಾ ಹಿಂದು ಹೆಂಗಸಿಗೆ ತಾಗಿಕೊಂಡು ನಿಂತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳೂ ಕೂಡ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಕೋಮು ಗಲಭೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಯಾವುದೋ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ (ಭೂಮಿ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ) ಒಬ್ಬ ಹಿಂದು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮತೀಯನಿಗೆ ಆಗುವ ಜಗಳ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕೋಮು

ಗಲಭೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಇಡೀ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಸಂಬಂಧಿಸದ ಇತರ ಹಲವಾರು ಮಂದಿ (ಆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ) ಸಾವು ನೋವು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗ ಬಹುದು.[೧೦] ಈ ಬಗೆಯ ಕೋಮು ಗಲಭೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಕಾಡುವ ಅರಕ್ಷಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯು ವಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯೋಣ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಈ ಪಕ್ಷ ತಳೆಯುವ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಮೈನಾರಿಟಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಬದುಕನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದರತ್ತ ಗಮನಹರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಇತರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಮುದಾಯ ಗಳು ಹಿಂದುಳಿದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ನೀತಿ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಹಿಂದುತ್ವ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನ ನೀತಿಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಸಮಾನತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಇದು ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಸಮಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೆಕಾನಿಕಲ್ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಸಮಾನತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.[೧೧] ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ವೇತನ ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಸಮಾನತೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ಪ್ರಮಾಣದ ಸವಲತ್ತನ್ನು ನೀಡಿದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಅನುಕೂಲ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವವರ ಸ್ಥಿತಿ ಇನ್ನೂ ಉತ್ತಮ ವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವವರ ಸ್ಥಿತಿ ವಿಶೇಷ ಸುಧಾರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅಸಮಾನ ನೀತಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಾಧಾರಿತ ರಾಜಕೀಯ ಎಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಸಮನಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇತರ ಧರ್ಮೀಯರನ್ನು (ಮೈನಾರಿಟಿಗಳನ್ನು) ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ರಾಜಕೀಯದಿಂದ ಹಿಂದೂಗಳ ಒಳಗೆ ಬರುವ ಹಲವಾರು ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಥವಾ ಜಾತಿಗಳ ಸ್ಥಿತಿ ಏನಾಗುತ್ತದೆ? ಹಿಂದು ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಒಂದು ಫೆಡರಲ್ ಸೆಟಪ್ ಇದ್ದಂತೆ. ಹಲವಾರು ಜಾತಿಗಳು ಸೇರಿ ಹಿಂದುತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ರೂಪು ಪಡೆದಿದೆ. ಈ ಜಾತಿಗಳು ಒಂದು ಸಮಾನಾಂತರ ರೇಖೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅವು ಪಿರಾಮಿಡ್ ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಪಿರಾಮಿಡ್‌ನ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೇ ಜಾತಿಗಳಿದ್ದು ಕೆಳ ಬಂದಂತೆ ಜಾತಿಗಳ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜನರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಪಿರಾಮಿಡ್‌ನ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ರುವವರು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿ ರುವಾಗ ಕೆಳ ಬಂದಂತೆ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಿಮೆ ಆಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಗಳ ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಹಿಂದುತ್ವ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದುಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವ ಸ್ಲೋಗನ್‌ನಡಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅಸಮಾನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು

ಅದು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಗಳಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಅದು ಹಿಂದುಗಳ ಒಳಗಿನ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಈಗಾಗಲೇ ಮೇಲುಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹಿಂದು ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಅತೀ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭ ಪಡೆಯುವ ಸ್ಥಿತಿ ಮುಂದುವರಿ ಯುತ್ತದೆ. ಕೆಳಸ್ತರದ ಜನರು ಯಾವುದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಇಲ್ಲದೆ ಶತಮಾನಗಳ ತಮ್ಮ ಹೀನ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದಿಗೆ ಬದುಕುವ ಒಂದು ದುರ್ಭರ ಸ್ಥಿತಿ ಮುಂದುವರಿ ಯುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಕಲ್ಪಿತ ಅಥವಾ ರಚಿತ ಸತ್ಯಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ. ಆದುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಅಥವಾ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ಇದೆ.

ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ?

ಇನ್ನು ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ? ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿ ಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಉತ್ತರ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದು ಏಕೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನೀಡಿದ ಉತ್ತರ ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ಉತ್ತರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹಲವಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸಂಶೋಧನಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸೋಣ. ಸಮಸ್ಯೆ ಅಥವಾ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿ ಸುವುದೆಂದರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಕೇಳುವುದೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಒಂದು ಅಥವಾ ಕೆಲವು ಮೂಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವ ಇತರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಪರಶುರಾಮ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಆರಂಭಿಸೋಣ. ಈ ಕೆಳಗಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಈ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದು, ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಎರಡು, ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ. ಮೂರು, ಈ ಸ್ಥಾನಮಾನ (ವಲಸಿಗ ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗ ಸ್ಥಿತಿ) ಮತ್ತು ಸಮಾಜೋ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ. ಈ ಮೂರು ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಬಹುದು. ಒಂದು, ವಲಸಿಗರು ಅಥವಾ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮಾನದಂಡವೇನು? ಎರಡು, ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಏನು? ಅಥವಾ ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪು ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯೇ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಂಕಥನದ ಫಲವೇ? ಮೂರು, ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧ ಇದೆಯೇ? ಈ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವ ಇತರ ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ. ಒಂದನೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪೂರಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇಂತಿವೆ. ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮಾನದಂಡ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ನೆರೆಯ

ಜಿಲ್ಲೆಯಾದ ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿ ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬೇರೆಯದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕೊಡವರು ಅಲ್ಲಿನ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಾಗಿದ್ದು ವಲಸಿಗರಿಂದ ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕೊಡವರನ್ನು ಕೊಡಗಿನ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗ ರೆಂದು ಘೋಷಿಸುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರು ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೂಡ ಉತ್ತರ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ನಡುವೆ ಅಧಿಕಾರ ಹಂಚಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮಾನದಂಡಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಇರುವ ಮಾನದಂಡ ಗಳೇನು ಎನ್ನುವ ಪೂರಕ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಬಹುದು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಮತ್ತು ಸಂಕಥನದ ಪಾತ್ರ ಕುರಿತು ಕೆಲವೊಂದು ಪೂರಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಬಹುದು. ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡರ ಪಾತ್ರವನ್ನು (ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಸಂಕಥನದ) ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳಾವುವು? ಅವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಬಗೆ ಏನು? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪೂರಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿ ಬರಬಹುದು.

ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವ ಅಥವಾ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಕೆಲಸ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪರಿಚಯ ಇರಬೇಕು. ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಅಂಶಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಯರೆಹಂಚಿನಾಳದ ಚಹಾ ಹೋಟೆಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಹಿರಿಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಹರಿಜನರಿಗೆ ಚಹಾ ಹೋಟೆಲಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗ್ಲಾಸ್ ಇಡುವ ವಿಚಾರಗಳು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಆಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದೇ ಹಿರಿಯರ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಅದು ಸಮಸ್ಯೆ ಆಗಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಹೊರಗಿನ ಲೋಕದ ಪರಿಚಯ ಮತ್ತು ಓದು ಅವರಿಗೆ ಆ ಪದ್ಧತಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಆಗುವಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿವೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಆ ವಿಚಾರದ ಬಗೆಗಿನ ಹೆಚ್ಚಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹೋಟೆಲುಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಜನರ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಹರಿಜನರ ಕಿರಿಯರನ್ನು ತಮ್ಮ ಊರಿನ ಆಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಲಸೆ ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಲವಾರು ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಓದು ಅಥವಾ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅಗತ್ಯ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರು ಮತ್ತು ವಲಸಿಗರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಂಕಥನ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಪಾತ್ರ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ಥಾನಮಾನ (ವಲಸಿಗ ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗ) ಮತ್ತು

ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಬದುಕಿನ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಉತ್ತಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಬೇಕಾಗಿರುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ತಯಾರಿಯೆಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಆಗಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಕನಿಷ್ಠ ಪರಿಚಯ. ಇಂದು ಸಂಶೋಧನೆ ಆಗದಿರುವ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿಷಯ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿರಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಮಂಡಿತವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಲೇಖನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿರ ಬಹುದು ಅಥವಾ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಬಂದಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೋ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಗಳು ಆಗಿರಬಹುದು. ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕನಿಷ್ಠ ಮಾಹಿತಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಲು ಹೊರಟಿರುವ ವಿಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಉತ್ತಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾವದ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಗಳು ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಉತ್ತಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದ ಲಿಟರೇಚರ್ ಸರ್ವೇ ಅಥವಾ ಈಗಾಗಲೇ ಆಗಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮಾಡ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾವು ಮಾಡುವ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ಈಗಾಗಲೇ ಏನೆಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಆಗಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ ನಮಗೆ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾಹಿತಿ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಬಹುದು ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನ ಕೈಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ನಾವು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಒಂದೋ ಎಂಪಿರಿಕಲ್ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕ ಅಥವಾ ಥಿಯರಿಟಿಕಲ್ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಈ ಬಗೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣ - ಎಂಪಿರಿಕಲ್ ಮತ್ತು ಥಿಯರಿಟಿಕಲ್ - ಸರಿಯಲ್ಲ. ಎಂಪಿರಿಕಲ್ ಸಂಶೋಧನೆ ಅಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳೇ ಇಲ್ಲ ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕ ಅಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಎಂಪಿರಿಕಲ್ ಅಂಶವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ- ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಎಂಪಿರಿಕಲ್-ಅಂಶಗಳು ಜತೆ ಜತೆಗೆ ಹೋಗುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಥಿಯರಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಬದುಕುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನವೆಂದು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸರಳವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಥಿಯರಿ ಪ್ರಕಾರ ವಾಸ್ತವಿಕತೆ ಇದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ಎಂಪಿರಿಕಲ್ ಮಾಹಿತಿಗಳು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಿಕತೆ ಥಿಯರಿ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಥಿಯರಿ ಮಾರ್ಪಾಟುಗೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈಗಾಗಲೇ ಆಗಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಮಾಡುವ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಥಿಯರಿಟಿಕಲ್ ಚರ್ಚೆಯ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿನ ಅರಿವನ್ನು ಕೂಡ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಥಿಯರಿಟಿಕಲ್ ಚರ್ಚೆ ಕುರಿತ

ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಾವು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ತುಂಬಾ ಸರಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಬಹುದು. ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಉತ್ತರ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮೂಡಿಸಲು ವಿಫಲವಾಗಬಹುದು. ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳು ಮತ್ತು ವಲಸಿಗರ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಎರಡು ಥಿಯರಿಟಿಕಲ್ ಚರ್ಚೆಯ (ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಕಥನದ ಸೃಷ್ಟಿ ಪರಿಚಯ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಸಮುಸ್ಕೀಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲು ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಎಲ್ಲ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಕಲ್ಪಿತ ಸತ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಎಪ್ಪತ್ತು ಅಥವಾ ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಚರ್ಚೆ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ಇರುವವರಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಚರ್ಚೆ) ಸಾಮಾಜಿಕ,ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯದ ಕಡೆಗೆ ಬರುವುದು) ಸ್ವಲ್ಪ ಅಸಂಗತ ಅನ್ನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಥಿಯರಿಟಿಕಲ್ ಚರ್ಚೆ ಬಗ್ಗೆ ಪರಿಚಯ ಇದ್ದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕದಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯದ ಕಡೆಗೆ ಬರುವುದು ಅಸಹಜವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಥಿಯರಿಟಿಕಲ್ ಪೊಸಿಷನ್ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಲವಾರು ಬಡ ದೇಶಗಳ ಅನುಭವ ಪ್ರಕಾರ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ ಸಾಧ್ಯ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳು ಹೇಗೆ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಥಿಯರಿಗಳು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿವೆ.[೨] ಈ ಎಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳ ಕನಿಷ್ಠ ಪರಿಚಯ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಂಶೋಧಕರ ಥಿಯರಿಟಿಕಲ್ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಕೂಡ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ವಿಧಾನ

ಸಂಶೋಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಶೋಧನಾ ಯೋಜನೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಟ್ಟು ಕೆಲಸಗಳ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಸಮಸ್ಯೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಉದ್ದೇಶ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಯೋಜನೆ ಏನನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಅಥವಾ ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಅಥವಾ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಉದ್ದೇಶ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಸಂಶೋಧನಾ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾರ್ಗ ಸೂಚಿಯಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ದಿಕ್ಕುದಿಶೆಗಳನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ರೂಪಿಸಲು ಕೇವಲ ಅಧ್ಯಯನ

ಉದ್ದೇಶಗಳು ಇದ್ದರೆ ಸಾಲದು, ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಅಥವಾ ಪೂರ್ವ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಬೇಕು ಎನ್ನುವ ವಾದಗಳು ಇವೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸು ವುದು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವೇನಲ್ಲ. ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾದ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶಗಳು ರೂಪಿತವಾದರೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾದ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದಂತೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಧ್ಯಯನ ಉದ್ದೇಶ ಗಳು ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಪೂರ್ವ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಅಥವಾ ಪೂರ್ವ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಅಧ್ಯಯನದ ದಿಕ್ಕುದಿಶೆ ಗಳನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ ಅಧ್ಯಯನ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಸಂಶೋಧನೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಿರುವ ಒಟ್ಟು ಕೆಲಸಗಳ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡಿದರೆ ಪೂರ್ವ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಗಬೇಕಾದ ದಾರಿಯ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಪೂರ್ವ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಅಧ್ಯಯನ ಉದ್ದೇಶಗಳಂತೆ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಸ್ತಾವದ ಭಾಗವಾಗಲೇಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅಧ್ಯಯನ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸದ ಪ್ರಸ್ತಾವ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪೂರ್ವ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ನೀಡದ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಸ್ತಾವ ಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಅಥವಾ ಪೂರ್ವ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಅವು ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಸ್ತಾವಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಲ್ಲ.

ಸಮಸ್ಯೆ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಅದು ಹೇಗೆ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿ ಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡೋಣ. ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದು ಏಕೆಂದು ವಿವರಿಸಲು ಹಲವಾರು ಉದಾಹರಣೆ ಗಳನ್ನು ನಾವು ಹಿಂದಿನ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸೋಣ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪರಶುರಾಮ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಐತಿಹ್ಯದ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಅಥವಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವೆಲ್ಲ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಬಹು ದೆಂದು ನೋಡೋಣ. ಅಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು, ವಲಸಿಗರು ಅಥವಾ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮಾನದಂಡವೇನು? ಎರಡು, ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಏನು? ಅಥವಾ ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯೇ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಂಕಥನದ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ? ಮೂರು, ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧ ಇದೆಯೇ? ಪರಶುರಾಮ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ. ಈ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ, ಮೇಲೆ ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಒಂದು, ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ

ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು. ಎರಡು, ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಬಗೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಮೂರು, ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಕಥನದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು. ನಾಲ್ಕು, ವಲಸಿಗ ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಳೆಯುವುದು. ಈ ಉದ್ದೇಶ ಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕನಿಷ್ಠ ಎರಡು ಪೂರ್ವ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಪ್ರಮೇಯ ಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಬಹುದು. ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಿಂದ ಸಂಕಥನದ ಪಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೊದಲ ಪ್ರಮೇಯ. ಈ ಸ್ಥಾನಮಾನ (ವಲಸಿಗ ಅಥವಾ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗ ಸ್ಥಾನಮಾನ) ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ನಡುವೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಮೇಯ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಸಮಸ್ಯೆ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದರೆ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಶೋಧನಾ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಯಾವ ಮೂಲದಿಂದ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗುವುದು ಎನ್ನುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗುವುದು. ವಿವಿಧ ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅಂಶ ಕೂಡ ವಿಧಾನದ ವಿವರಣೆ ಜತೆ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಹಲವಾರು ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳಿವೆ. ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ನಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಂದು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂಶೋಧನೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಅಥವಾ ಹಲವು ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಶೋಧನಾ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದೆ. ತಾವು ಬಳಸುವ ವಿಧಾನದ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಅರಿವು ಇದ್ದು ಒಂದು ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ ಸಂಶೋಧಕರು ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಿಗೆ ಅನುಸಾರ ಆ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಂಶೋಧಕರು ತಾವು ಬಳಸುವ ವಿಧಾನದ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ಬಳಸಿದರೆ ಸಂಶೋಧಕರು ತಮಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಆ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತಗೊಂಡಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇಸ್ ಸ್ಟಡಿ, ಅವಲೋಕನ, ಸಹಭಾಗಿತ್ವ ಅವಲೋಕನ, ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿ, ಸಂದರ್ಶನ, ಗುಂಪು ಚರ್ಚೆ, ಸಹಭಾಗಿತ್ವ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಧಾನ ಗಳಿಂದ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಯಾವ ವಿಧಾನದಿಂದ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸ

ಬೇಕೆನ್ನುವುದನ್ನು ಹಲವಾರು ವಿಚಾರಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶಗಳು, ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮುಗಿಸಲು ಇರುವ ಅವಧಿ, ಸಂಶೋಧಕರ ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಬಳಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಂಶೋಧನಾ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ವಿಧಾನದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಮೂಲದಿಂದ ಮತ್ತು ಯಾವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ವಿಧಾನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮುಖ್ಯ ಮಾಹಿತಿಗಳೇನು ಎನ್ನುವುದು ಮೊದಲಿಗೆ ನಿರ್ಣಯವಾಗಬೇಕು. ಸಂಶೋಧನಾ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶಗಳು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತವೆ. ನಾವು ಮೇಲೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ ಪರಶುರಾಮ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಉದಾಹರಣೆ ಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡೋಣ. ಈ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಉದ್ದೇಶಗಳಿವೆ. ಒಂದು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನು ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಯಾರನ್ನು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲಾಗಿದೆ? ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಥವಾ ಯಾವ ಮಾನದಂಡ ಬಳಸಿ ಆ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲಾಗಿದೆ? ಎರಡು, ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರ ರೂಪು ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಕಥನದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮೇಲಿನ ಎರಡು ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡು ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾಹಿತಿಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮತ್ತು ಎರಡು ಆನುಷಂಗಿಕ. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮಾಹಿತಿ ಮೂಲಗಳು - ಸಂದರ್ಶನ, ಅವಲೋಕನ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳ ಅವಲೋಕನ. ಡೈರಿಗಳು, ಕ್ರೋನಿಕಲ್ಸ್, ಕಚೇರಿ ಕಡತಗಳು, ಶಾಸನಗಳು, ದಾಖಲೆಗಳು, ಪತ್ರಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳು. ಆನುಷಂಗಿಕ ಮಾಹಿತಿ ಮೂಲಗಳು ಪ್ರಕಟಿತ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಕಟಿತ ಲೇಖನಗಳು, ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಪುಸ್ತಕಗಳು. ಇಲ್ಲೂ ಪರಿಮಾಣಾತ್ಮಕ (ಕ್ವಾಂಟಿಟೇಟಿವ್) ಹಾಗೂ ಗುಣಾತ್ಮಕ (ಕ್ವಾಲಿಟೇಟಿವ್) ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆದ ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಜನಗಣತಿಯಿಂದ (ಜನಗಣತಿ ಇದ್ದರೆ) ಅಥವಾ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಇತರ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ವಲಸಿಗ ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಳೆಯಲು ಕೆಲವೊಂದು ಸೂಚ್ಯಂಕಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಸೂಚ್ಯಂಕಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿ ಸಿದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮತ್ತು ಆನುಷಂಗಿಕ ಮೂಲ ಗಳಿಂದ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಆ ಮೂಲಗಳು ಯಾವುವು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಯಾವ ವಿಧಾನದಿಂದ

ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗುವುದು ಎನ್ನುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕೂಡ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದು ಅಂದರೇನು? ಯಾಕೆ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸಬೇಕು? ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸಬೇಕು? ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಯಿತು. ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವುದೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಥವಾ ಹಲವು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮತ್ತು ಹಲವು ಪೂರಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾವದ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಸಂಶೋಧನಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು ದಿನನಿತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ವರ್ಗ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ವರ್ಗಸಹಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನಾ ಸಮಸ್ಯೆಗೂ ವಿವಿಧ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜನರ ಅಥವಾ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಮಸ್ಯೆ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದೆ. ನಿಜವಾದ ವರ್ಗರಹಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ವರ್ಗರಹಿತ ಸಮಾಜದ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಡಿಮೆ ಆಗುವುದು ಎಂದು ವಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಈ ಅಧ್ಯಾಯ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮುತುವರ್ಜಿ ವಹಿಸಿದೆ. ಹಲವಾರು ಕಲ್ಪಿತ ಅಥವಾ ರಚಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮಾನವರ ನಡುವೆ ಕಂದರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿವೆ. ಹಲವಾರು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅಥವಾ ಪ್ರಶ್ನಿಸದೆ ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸತ್ಯದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಸೂರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಉದಯಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಭೂಮಿ ಸೂರ್ಯನ ಸುತ್ತು ಬರುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬೇರೆ ದಾರೀಯೇ ಇಲ್ಲ. ಹಲವಾರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇದೇ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಮಹಿಳೆ ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುತ್ತಾಳೆ, ದಲಿತರು ಸಮಾಜದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರ ಬೇಕಾದವರು, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿ ಇರುವುದು ಸಹಜ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಚಾರಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸರ್ವಸತ್ಯದ ರೂಪು ಪಡೆದಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಆ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಯುವುದು ಸಹಜವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾದ ಅಥವಾ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸಬೇಕಾದ ವಿಚಾರಗಳೆಂದು ಅನ್ನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇವು ಸಹಜ ಅಲ್ಲ, ಇವು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸತ್ಯಗಳಲ್ಲ ಎಂದಾಗಬೇಕಾದರೆ ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸಮಸ್ಯೆ ಅಥವಾ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದು ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪರಶುರಾಮ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮತ್ತು ಪೂರಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಂತರದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು ಮಾನವನ ಮೂಲಭೂತ ಗುಣವಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವಾದವನ್ನು ನಾನು ಮೈಕೆಲ್ ಫುಕೋನ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಸಂಬಂಧ ಕುರಿತ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಆತ ಜ್ಞಾನ ಮಾನವ ಮೂಲಭೂತ ಗುಣ ಅಲ್ಲ. ಮಾನವ ತನ್ನ ಮೂಲಭೂತ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು (ಹಸಿವು, ನೀರಡಿಕೆ, ಭಯ, ಕಾಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು) ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಈ ವಾದವನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಪುಸ್ತಕದಿಂದ ಪಡೆಯಲಾಗಿದೆ. ಜೇಮ್ಸ್ ಡಿ. ಪಾಬಿಯನ್ (ಸಂ), *ಮೈಕೆಲ್ ಫುಕೋ - ಎಸೆನ್ಷಿಯಲ್ ವರ್ಕ್ಸ್ ಆಫ್ ಫುಕೋ ೧೯೫೪-೧೯೮೪*, ಲಂಡನ್ : ಪೆಂಗ್ವಿನ್ ಬುಕ್ಸ್, ೧೯೯೪.

೨. ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲಾಫಲ ಕುರಿತ ಈ ವಾದವನ್ನು ಎಡಪಂಥೀಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲವು ಪ್ರಜ್ಞೆ ನಿರ್ಧಾರಿತ ಎನ್ನುವ ಲಿಬರಲ್ ವಾದವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹಿಸ್ಟೋರಿಕಲ್ ಮೆಟಿರಿಯಲಿಸಂನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರೊಂದಿಗಿನ ಮಾನವನ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ವಾದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮನ್ನಣೆ ಸಿಗುವಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಮಾನವ ತನ್ನೊಳಗೆ, ತಾನು ಬದುಕುವ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದೊಂದಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವವರೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ನಡೆಸಲು ಅವನಿಗೆ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ವರ್ಗಾಸಕ್ತಿ ಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಮತ್ತು ಕಾಪಾಡುವ ಒಂದು ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ.

೩. ಬರ್ಟ್ ಎಫ್ ಹೊಸ್‌ಲಿಡ್ಜ್, *ಸೋಶಿಯಾಲಜಿಕಲ್ ಆ್ಯಸ್ಪೆಕ್ಟ್ಸ್ ಆಫ್ ಎಕಾನಮಿಕ್ ಗ್ರೋತ್*, ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್: ದಿ ಫ್ರಿ ಪ್ರೆಸ್, ೧೯೬೩, ಎಸ್. ಕೂಜ್‌ನೆಟ್ಸ್, *ಎಕಾನಮಿಕ್ ಗ್ರೋತ್ ಆಂಡ್ ಮೈಚುರೇಶನ್ ಆಫ್ ಮಾಡರ್ನ್ ಸೊಸೈಟಿ*, ಲಂಡನ್: ರೌಟ್ಲೆಡ್ಜ್ ಆಂಡ್ ಕೆಗನ್ ಪೌಲ್, ೧೯೮೧, ಎಸ್. ಕೂಜ್‌ನೆಟ್ಸ್, *ಎಕಾನಮಿಕ್ ಗ್ರೋತ್ ಆಂಡ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್*, ಲಂಡನ್: ಹೇನ್‌ಮನ್, ೧೯೬೫ ಇತ್ಯಾದಿ ಬರಹಗಳು. ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಂತಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮವಿತ್ತು. ತ್ರೇತಾಯುಗ, ದ್ವಾಪರಯುಗ ಮತ್ತು ಕಲಿಯುಗ ಎಂದು ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ ವಿಧಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಲೋಚನೆ ಪ್ರಕಾರ ಹಲವಾರು ಹಂತಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಒಂದು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪುವ ವಿವರಣೆ ಇದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಪ್ರಕಾರ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಕೆಳಸ್ಥಿತಿಗೆ ಇಳಿಮುಖ ಕಾಣುವ ವಿವರಣೆ ಇದೆ.

೪. ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಫೆಡ್ರಿಕ್ ಏಂಗೆಲ್, *ದಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಮ್ಯಾನಿಫೆಸ್ಟೋ*, ಲಂಡನ್: ಪಿಯೋನಿಕ್ಸ್, ೧೯೯೬, ಮೌರೀಸ್ ಡಾಬ್, *ಸ್ಟಡೀಸ್ ಇನ್ ದಿ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ ಆಫ್ ಕ್ಯಾಪಿಟಲಿಸಂ*, ಲಂಡನ್ : ರೌಟ್ಲೆಡ್ಜ್ ಆಂಡ್ ಕೆಗನ್ ಪೌಲ್, ೧೯೪೬.

೫. ಡಬ್ಲ್ಯು ಡಬ್ಲ್ಯು ರುಸ್ಟೋ, *ದಿ ಸ್ಟೇಜಸ್ ಆಫ್ ಎಕಾನಮಿಕ್ ಗ್ರೋತ್*, ಕೇಂಬ್ರಿಡ್ಜ್: ಕೇಂಬ್ರಿಡ್ಜ್ ಯುನಿವರ್ಸಿರ್ಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ೧೯೭೭.

೬. ಎರಡು ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಲು ಒಂದು ಕಮ್ಮಟ ಏರ್ಪಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಸ್ತಾವ ಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದು ಎಷ್ಟೊಂದು ಕೃತಕ ಆಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಅಬ್ದುಲ್ ಅಜೀಜ್ ಅವರು (ನಿವೃತ್ತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಐಸಾಕ್, ಬೆಂಗಳೂರು) ಮೇಲಿನ ಘಟನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರು.

೭. ೨೦೦೪ರಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ ಶಾಲಾ ಉಸ್ತುವಾರಿ ಸಮಿತಿ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲೊಂದು ಕಮ್ಮಟ ಏರ್ಪಡಿಸಿತ್ತು. ಆ ಕಮ್ಮಟದಲ್ಲಿ ಶಾಲಾ ಉಸ್ತುವಾರಿ ಸಮಿತಿ ಸದಸ್ಯರ ಜತೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲಾ ಮುಖ್ಯ ಗುರುಗಳು ಕೂಡ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. ಗುಂಪು ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಶಾಲಾ ಮುಖ್ಯ ಗುರುಗಳು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೮. ವಿವರಗಳಿಗೆ ಚಂದ್ರ ಪೂಜಾರಿ, *ಜನಾಯೋಜನೆ- ಹೈದರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನುಭವಗಳು* (ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ : ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೨೦೦೪) ಪುಸ್ತಕ ನೋಡಬಹುದು.

೯. ಡಾ. ಟಿ.ಪಿ. ವಿಜಯ್ ಅವರು ಕೊಡಗಿನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತಾ ವಾದವನ್ನು ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರು. ಅವರು ಕೊಡವರ ಪ್ರತ್ಯೇಕತಾ ವಾದವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಹಲವಾರು ಲೇಖನ ಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಟಿ.ಪಿ. ವಿಜಯ್, 'ಕೊಡಗಿನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು' *ಅರಿವು ಬರಹ*, ಸಂಚಿಕೆ ೧, ೧೯೯೨, ಟಿ.ಪಿ. ವಿಜಯ್, *ಆಧುನಿಕ ಕೊಡಗು*, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ: ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೨೦೦೦, ಟಿ.ಪಿ. ವಿಜಯ್, *ಕಾನ್‌ಫ್ಲಿಕ್ಟಿಂಗ್ ಐಡೆಂಟಿಟಿಸ್ ಇನ್ ಕರ್ನಾಟಕ - ಸಪರೇಟ್ ಸ್ಟೇಟ್ ಆಂಡ್ ಆ್ಯಂಟಿ ಸಪರೇಟ್ ಸ್ಟೇಟ್ ಮೂವ್‌ಮೆಂಟ್ಸ್ ಇನ್ ಕೂರ್ಗ್*, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ : ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೨೦೦೪.

೧೦. ಕೋಮು ಗಲಭೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಂದ ಆಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿ ಮೇಲಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಿಲ್ಲ. ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆ ಕೊಡುವಾಗ ನನ್ನ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಇದ್ದುದು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕೋಮು ಗಲಭೆಗಳು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕೋಮಿನ ನಡುವೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಕಂದಕ. ಈ ಕುರಿತು ನಾನು ಒಂದು ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಆ ಲೇಖನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನಾನು ಮೇಲಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಆ ಲೇಖನದ ವಿವರ ಇಂತಿದೆ. ಎಂ. ಚಂದ್ರ ಪೂಜಾರಿ, 'ಫೋರ್ಮ್ಡ್/ಕನ್‌ಸ್ಟ್ರಕ್ಟೆಡ್ ಕಮ್ಯುನಿಟಿಸ್ ಆಂಡ್ ಕಮ್ಯುನಲಿಸಂ - ಎ ಕೇಸ್ ಸ್ಟಡಿ ಆಫ್ ಗ್ರೋತ್ ಆಫ್ ಕಮ್ಯುನಲಿಸಂ ಇನ್ ಕೋಸ್ಟಲ್ ಕರ್ನಾಟಕ', *ಇಂಡಿಯನ್ ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ*, ವಾ. ೧, ನಂ.೧, ೨೦೦೦, ಪು. ೧-೨೮.

೧೧. ಅಸಮಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೆಕಾನಿಕಲ್ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅಸಮಾನತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ವಾದವನ್ನು ಸಮಾನತೆ ಮೇಲಿನ ರಾವ್‌ಲಿಶಿಯನ್ ಥಿಯರಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು (ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ)

ನೀರಾ ಚಂದೋಕೆಯವರ, *ಬಿಯಾಂಡ್ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ದಿ ರೈಟ್ಸ್ ಆಫ್ ರೀಲಿಜಿಯಸ್ ಮೈನಾರಿಟೀಸ್*, ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ: ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ೧೯೯೧, ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

೧೨. ಐವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆ, ನಿರುದ್ಯೋಗ, ಸಂಪತ್ತಿನ ಮರು ವಿತರಣೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಅವುಗಳನ್ನು ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸುವುದಾದರೆ ದೊಡ್ಡ ವಾದವನ್ನೇ ಮಂಡಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳು ಅಥವಾ ಪರಿಸರ ಮನುಷ್ಯರ ಇತರ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು (ಸಾಮಾಜಿಕ/ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು) ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗಿತ್ತು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ/ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕುರಿತಂತೆ ಈಗಾಗಲೇ ನಡೆದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಇದೊಂದು ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಲೇಬೇಕಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ವಾದಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

೧೦

ಅಧ್ಯಯನದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು, ಧೋರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧತೆಗಳು

ಡಾ. ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ

೧. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವು

ಯಾವುದೇ ಸಂಶೋಧನೆ/ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಗತಿ ಅಥವಾ ವಿಷಯವೊಂದರ ಹುಡುಕಾಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹುಡುಕುವುದು, ಸಿಕ್ಕುವ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಧ್ಯಯನಕಾರನಿಗಿರುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕುತೂಹಲ ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿಗಳೇ ಈ ಬಗೆಯ ಹೊಸ ವಿಷಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟದ ಮೂಲ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಈ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮುಖಗಳು ನೂರಾರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದರಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನಕಾರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಷಯವೊಂದರ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ ಹೊರಡುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ.

ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿ, ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಆ ಅಧ್ಯಯನಕಾರನಿಗಿರಬೇಕಾದ ಮನೋಸಿದ್ಧತೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಮನೋಸಿದ್ಧತೆಯೆಂಬುದು ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನ, ಸತ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಮುಕ್ತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ವಿಷಯವೊಂದನ್ನು ಹಲವು ಮಗ್ಗುಲಗಳಿಂದ ಗಮನಿಸುವ ವ್ಯವಧಾನ ಹಾಗೂ ಕಂಡು ಬಂದ ಸುಳುಹುಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೊಳಪಡಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲದರ ಸಾರಾಂಶದಂತಿರುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಳಹದಿ ಎಂದು ಕೂಡ ಕರೆಯಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಕಾರನಿಗಿರಬೇಕಾದ 'ಸಿದ್ಧಾಂತ' ಎಂದರೆ ಏನು? ಅದು ಸಮಾಜದೆಡೆಗೆ ಇರುವ ನಿಲುವುಗಳು,

ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ವತಿಯಿಂದ ತನಗಿರುವ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳು ಮಾತ್ರ. ಅದನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾದಾಗ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಬಲಪಂಥೀಯ-ಎಡಪಂಥೀಯ ಎಂದೋ, ಪ್ರಗತಿಪರ-ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಎಂದೋ ವಿಂಗಡಿಸ ಬಹುದು. ಅತ್ತ ಬಲಪಂಥೀಯವೂ ಅಲ್ಲದ, ಇತ್ತ ಎಡಪಂಥೀಯವೂ ಅಲ್ಲದ 'ತಟಸ್ಥ' ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದನ್ನು ಹೊಂದಿರುವೆವೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ತಟಸ್ಥ'ತೆ ಶುದ್ಧ ರೂಪದ್ದಾದರೆ ಅದನ್ನು 'ಗೊಂದಲ' ಎಂದು ಕರೆಯ ಬಹುದು. ಅದು ತೋರಿಕೆಯ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾಗಿದ್ದಾಗ ಅದನ್ನು 'ಅವಕಾಶವಾದ' ಎಂದು ಕರೆಯ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅತ್ಯಂತ ಮುಕ್ತ ಮನೋಭಾವ ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಲವಾರು ನಿಲುವುಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಒಂದು 'ಜಾಣತನ'ವೇ ಹೊರತು ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಬಣದ ಪರ ಅಥವಾ ವಿರೋಧ ಇರುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಯಾವುದನ್ನೂ ಪಕ್ಕಾ ಬೆಂಬಲಿಸಲಾಗದ 'ಅಸಮಾಧಾನ' ವಾದರೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಯನಕಾರ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಆ ಹಂತದಲ್ಲೇ ಆತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಬಗೆಯ ವಿರೋಧಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳಿವೆ? ಆ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ತಾನು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದವ ನಾಗಿದ್ದೇನೆ? ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಆಯ್ಕೆ ಏನಾಗಿದೆ? ಎಂಬ ಅಂಶಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಅಧ್ಯಯನಕಾರನ ಸಿದ್ಧತೆ ಈ ವಿಧಾನದಲ್ಲೇ ತನಗೆ ಬೇಕೆನಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಥವಾ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಹಳ ಸಲ ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಅಧ್ಯಯನಕಾರನಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಾನು ಹೊಂದಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವವರ ಬಗ್ಗೆ ಟೀಕೆ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವುದಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಳಹದಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಂತಾಗಿ, ಅದರ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಲೋಪ ಉಂಟಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಬಗೆಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸೂತ್ರಗಳು ವಾಸ್ತವಾಂಶವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಬೇಕಾಗುವ ತಾಕತ್ತು ಒದಗಿಸುವ ಪೋಷಕಾಂಶಗಳಾಗುವ ಬದಲು, ಅಧ್ಯಯನಕಾರ ಏನೇನನ್ನು ಗಮನಿಸಬಾರದು ಎಂದು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುವ ಕಣ್ಣುಪಟ್ಟಿ ಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಸಂಶೋಧಕನಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದುದು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನಶೀಲ ಪ್ರೇರಣೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಿದ್ಧತೆ. ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಆರಂಭಿಸುವಾಗಲೇ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಯಾವುವು? ಎಂಬುದು ತೀರ್ಮಾನವಾಗತೊಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ದಿಕ್ಕು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಪ್ರೇರಣೆಯ ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಳಹದಿ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಬಹುದು.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ವಿದ್ಯಮಾನ ಇದರಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದು ತುಂಬಾ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲದಿದ್ದಾಗಲೂ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ವಾದ ಅಭಿಪ್ರೇರಣೆ ಮತ್ತು ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಅಥವಾ ವಿಷಯಕ್ಕಿರುವ ಹಲವು ಮಗ್ಗುಲಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ವ್ಯವಧಾನ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಲ ತಪ್ಪು ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೆ ಬಂದು ತಲುಪುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಗಳು ಅಧ್ಯಯನಕಾರನಿಗೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದ್ದಾಗ ಈ ತಪ್ಪು ನಿರ್ಣಯಗಳು ಸತತವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಅವಕಾಶ ವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

೨. ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಿದ್ಧತೆ

ಅಧ್ಯಯನಕಾರನಿಗೆ ಒಂದು ಧೋರಣಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧತೆ ಅಥವಾ ಮನೋಭಾವದ ಸಿದ್ಧತೆ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನೇ ದೊಡ್ಡ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಮೇಲೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಹಾರ ನಡೆಸುವುದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಕಾರ ತಾನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಯಸುವ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಮರ್ಪಕ ಜ್ಞಾನ ಪಡೆದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಿದ್ಧತೆಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ತನ್ನ ಆಸಕ್ತಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾಗುವ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮಾಹಿತಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನದ ಆರಂಭಿಕ ಸಿದ್ಧತೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ನಂತರ ತನ್ನ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದು ಎರಡನೆಯ ಸಿದ್ಧತೆ. ನಂತರ ತಾನು ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಂಡಿರುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅನ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಪೂರಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದು ಮೂರನೆಯ ಸಿದ್ಧತೆ. ನಂತರ ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಇತರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಮಾಹಿತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು, ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ನಡುವಿನ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಿತ್ರಣ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ಆಶೋತ್ತರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೊಳಪಡಿಸಿ ಆ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸಬಹುದು.

೩. ವರ್ತಮಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಕಾರ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಮೊದಲೇ ನಡೆದು ಹೋದ ವಿಷಯವೊಂದರ ವಸ್ತುವನ್ನು. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಾಗಿರಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರಲಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ

ಅಂಶಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾಗಿರಲಿ - ಅವುಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಸಂಭವಿಸಿ ಹೋದ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಪುನಃ ಮಂಡಿಸುವುದು ಅಧ್ಯಯನಕಾರನ ಒಂದು ಗುರಿ.

ಈ ಮೊದಲೇ ಸಂಭವಿಸಿರುವ ಈ ವಿದ್ಯಮಾನ ಆಗ ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸಿತು? ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಸಂಭವಿಸಿತು? ಅಥವಾ ಈ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿರುವ ವಿಷಯ ಈ ಹಿಂದೆ ಏನಾಗಿತ್ತು? ಅದು ಯಾಕೆ ಹಾಗಿತ್ತು? ಎಂಬುದನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ಒಂದು ಹಂತ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ ಅಂದಿನ ಸಾಂದರ್ಭಿಕತೆಯನ್ನು ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂಬ ಮುಂಜಾಗರೂಕತೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವರ್ತಮಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ವರ್ತಮಾಸ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರೇರಣೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಹಿಂದೆ ಸಂಭವಿಸಿದ ಒಂದು ಘಟನೆಯ ಅಥವಾ ಸಂಗತಿಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಅವು ತಪ್ಪು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿರುತ್ತವೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಿ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಾನವಿಕ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ಆವರಣ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

೪. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ಆವರಣ

ನಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಹೊರಟಿರುವ ವಿಷಯದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಯಾವುದು ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತಗೊಂಡಿದ್ದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಹೀಗೆ ನಿಶ್ಚಿತಗೊಂಡಿಲ್ಲದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟದ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರಿಂದ ಹಿಂದಕ್ಕೂ ಅದರಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೂ ಗಮನಹರಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಇತರೆ ಆಧಾರಗಳ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಉತ್ತಮ. ಯಾವುದೇ ವಿಷಯದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಇಸವಿ, ತೇದಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದು ಎಂದಲ್ಲ. ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ಸಂದರ್ಭವನ್ನಾದರೂ ಖಚಿತವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಅಧ್ಯಯನ ಸುಗಮವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟ ಎನ್ನುವುದು ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಜನಜೀವನದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳನ್ನು, ಉತ್ಪಾದನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು, ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತದ ಅಂಶಗಳನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಬಗೆಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಅಂಶಗಳ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯ ಇದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೫. ಆಕರಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದಾದೊಡನೆ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಮಾಹಿತಿ ಮೂಲಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನೂ ಲಿಖಿತ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವುದು ಹಾಗೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಕಷ್ಟದ ವಿಷಯ. ಹಾಗೆಂದರೆ ಅದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ವಿಷಯ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾವು ಇತರ ಮೂಲಗಳ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಅಷ್ಟೇ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ, ಜನರ ನಡುವೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ನಾಣ್ಣುಡಿ, ಗಾದೆಗಳು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು, ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗಳು, ಹಬ್ಬಗಳು, ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪೂಜೆಗಳು, ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳು, ಗ್ರಾಮಗಳ ಇತಿಹಾಸ, ಕುಲ ಕಥನಗಳು ಮುಂತಾದ ನೂರಾರು ಬಗೆಯ ಮಾಹಿತಿ ಕೋಶ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿದೆ.

ಈ ಮಾಹಿತಿ ಕೋಶದಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವು ಕೆಲವು ಸಲ ಸಂಗ್ರಹಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಲ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ಆಚರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಭೇಟಿಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಬಹುದು.

೬. ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳು

ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಂಶ ನೇರವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯದಿರಬಹುದು. ಅದು ಸಂಕೇತಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪರೋಕ್ಷ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಶೋಧನಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಮಗೆ ಸತತವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಚಿಕಿತ್ಸಕ ಬುದ್ಧಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನಪದರ ಆಚರಣೆ, ಹಬ್ಬ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಪ್ರಧಾನಾಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಾಲದು. ಅಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿ ವಿವರದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಗಮನಕೊಟ್ಟಷ್ಟು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಾಹಿತಿ ಸಿಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಿರುತ್ತದೆ.

ಆಚರಣೆಯ ಪ್ರಧಾನ ರೂಪಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಆ ಸಮುದಾಯ ಅಂದಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಮನಃಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೋ ಅಥವಾ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಆಗಿನ ಆಳ್ವಿಕೆದಾರ ಸಮಾಜ ಸಮ್ಮತಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೋ ಅಂಥವುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮೆರೆಸುವ, ಮಿಕ್ಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗೌಣಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯವಧಾನದಿಂದ ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕಾಚರಣೆಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಆ ಆಚರಣೆಯ ಹಿಂದಿನ ಸ್ವರೂಪಗಳೇನಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು, ಹಾಗೆಯೇ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಏನೇನನ್ನು ಬದಲಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಂದೇ

ಬಗೆಯ ಆಚರಣೆ ಭಿನ್ನ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿ ಆಚರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಆಚರಣೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಮತ್ಯಾವುದೋ ಒಂದನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಆಚರಣೆ ಒಂದನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, ಮತ್ತೇನನ್ನೋ ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದೆಲ್ಲಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅವುಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಈಗಿರುವ ಪದ್ಧತಿ ತಪ್ಪು, ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಧತಿ ಸರಿ ಎಂಬ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಿಂದ ನಾವು ಆ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇಂದಿನದು ಇಂದಿಗೇ ಸರಿ, ಅಂದಿನದು ಅಂದಿಗೇ ಸರಿ. ಯಾವ ತಳಹದಿ ಮೇಲೆ ಎಂತಹ ಸಂರಚನೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ? ಈ ನಿರ್ಮಾಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸಿವೆ? ಈ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಿಗೆ ಏನೇನು ಕಾರಣಗಳಿವೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವೇ ಹೊರತು ಅವುಗಳ ರೀತಿ ರಿವಾಜು ಏನಾಗಿರಬೇಕಿತ್ತು? ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು, ತೀರ್ಪುಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸವಲ್ಲ.

೭. ಮಿತಿಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಡುವುದು

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಆಕರವಾಗಿ ಮಾಡಿ ಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವಾಗ ನಾವು ಸಮಯ ಮತ್ತು ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಮಿತಿಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಎಷ್ಟಿದೆ ಎಂದರೆ ಪ್ರತೀ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ಅದರ ಎಲ್ಲ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೊಂದಿಗೆ, ವೈವಿಧ್ಯತೆಯೊಂದಿಗೆ ಒಂದೇ ಸಲಕ್ಕೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಧ್ಯಯನವೊಂದನ್ನು ಪೂರೈಸಿ, ಆ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾದ ಮೇಲೂ ಆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಒದಗುವ ಮಾಹಿತಿಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬೆಳೆಯ ಬಹುದು. ಹಾಗಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ ಎಂಬ ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವೇ ಕೈಗೊಂಡ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿರಬೇಕಾದುದು ಅಗತ್ಯ.

೮. ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಥವಾ ಧರ್ಮಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ನಾವು ಪೂರ್ಣ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ಘಟಕಗಳೆಂಬಂತೆ ನೋಡಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಕೊಳು ಕೊಡೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಒಂದನ್ನೊಂದು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದ ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಇವು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಅಂದಿನ ಜನಜೀವನದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಿನ್ನರೂಪಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಆಚರಣೆಗಳು, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಕೂಡ ಭೌತಿಕ ಜೀವನದ ತಳಹದಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿನ ಆಯಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಭೌತಿಕ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ತಿಳಿದಷ್ಟೂ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ರೂಪಗಳಾಗಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಿಡಿತ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಇದೆ ಹಾಗೂ ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಮಾಜದೊಳಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ. ಇದು ಗತಿತಾರ್ಕಿಕ ಸಂಬಂದ. ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಂದು ಇರಲಾಗದ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಇದೇ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕು.

ಮಾನವಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ನೋಡುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕೀಕರಣ ಧೋರಣೆ ನಮಗೆ ಸಮಗ್ರ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿಜಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಕಥನಕಾರನೊಬ್ಬ ಪರೋಕ್ಷ ಇತಿಹಾಸಕಾರನೂ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನೂ ಆಗಿರುವಂತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಅಥವಾ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ವಿಭಿನ್ನಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಥನಕಾರನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇತಿಹಾಸ ಎಂದರೆ ಬರೀ ಘಟನಾವಳಿಗಳಾಗಲೀ, ರಾಜವಂಶಗಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ಏಳುಬೀಳು ಗಳ ದಾಖಲಾತಿಯಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗತಿತಾರ್ಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವುಳ್ಳ ಹಲವಾರು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿ ಸುಮಾರು ನೂರು ವರ್ಷಗಳೇ ಕಳೆದಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಕಡೆಯ ಪಕ್ಷ ಅರ್ಧ ಶತಮಾನವಾದರೂ ಕಳೆದಿದೆ.

೯. ಶಿಕ್ಷಣದ ದೋಷ

ಹೀಗಿದ್ದಾಗಲೂ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಏಕಮುಖಿವಾಗಿ ಅಥವಾ ಏಕಕ್ಷೇತ್ರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಯಾಕೆ ಇನ್ನೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣವೆಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯ ದೋಷ. ಒಬ್ಬ ಇತಿಹಾಸಕಾರನಿಗೆ ಅವನ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಹೆಸರು ಮತ್ತು ವರ್ಷಾವಳಿಗಳ ನಮೂದಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಚಯವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತಜ್ಞನಿಗೆ ಇತಿಹಾಸವೆಂಬುದು ಕೆಲವು ರಾಜವಂಶಗಳ ಕಾಲಘಟ್ಟವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಚಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವಿದ್ವಾಂಸ ತನ್ನದೇ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ತಜ್ಞನಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಇತರೆ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯನಾಂಶಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಅಪರಿಚಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಬದುಕಿನ ಸಮಗ್ರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಅವಕಾಶ ಕಡಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಾಗಲೀ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಾಗಲೀ ಬದುಕಿನ ವಿಸ್ತಾರ ಭಿತ್ತಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಅಥವಾ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ತುಂಡರಿಸುವುದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ತನ್ನ ಪ್ರದೇಶದ, ರಾಜ್ಯದ ಹಾಗೂ ದೇಶದ ಇತಿಹಾಸ ಪರಿಚಯ ಯಾವುದೇ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕ ಸಾಮಗ್ರಿ. ಹಾಗೆಯೇ ವರ್ತಮಾನ ಸಮಾಜದ ಬಗೆಗಿನ ವಿಸ್ತೃತ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಕೂಡ ಒಂದು ಪ್ರಬಲವಾದ ಆಕರ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದಂತೆಲ್ಲಾ ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ತೊಡಕು ನಿವಾರಣೆ ಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳು, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಪ್ರಾಚೀನ ನ್ಯಾಯ ಕಟ್ಟಳೆಗಳು, ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪಗಳು, ಕಾವ್ಯಗಳು, ಕಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮುಂತಾದವು ಗಳನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅರಿತಿರುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ.

ಸಾರಾಂಶದಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸಮಗ್ರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಮಗ್ರ ಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಮೂಡಿಬರುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಯನ ಅಥವಾ ಸಂಶೋಧನೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಬದುಕಿನ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರ್ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನೂ, ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿ ಮುಂದೆ ಹೋಗಬೇಕು.

ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪರಿಚಯವಾದಷ್ಟೂ ಹೆಚ್ಚು ಗಹನವಾದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಮೊದಲೇ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು, ಸೂತ್ರಗಳ ಉರುಹಚ್ಚುವಿಕೆಯನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳು ವುದರಿಂದ ಇದು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಪರಿಚಯವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಮಾತ್ರವೇ ಅದನ್ನು ಸೃಜನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೧೦. ಪೂರ್ವ ಸೂರಿಗಳ ನಿಲುವುಗಳು

ಅಧ್ಯಯನದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವಾಗ ನಮಗೆ ಈ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮದೇ ಪರಿಶೀಲನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಆ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪುನರುಕ್ತಗೊಳಿಸಿದರೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉಪಯೋಗವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿಂದಿನವರು ಏನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಒಂದು ಒರೆಗಲ್ಲು. ಅದರಂತೆಯೇ ಹೊಸ ಸತ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಹುಡುಕು ವುದಕ್ಕೆ ಒದಗುವ ತಳಹದಿ.

ನಮಗಿಂತ ಮೊದಲೇ ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಹಿರಿಯರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಗಮನವಿಟ್ಟು ಓದುವುದು, ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯ. ಅವರ ನಿಲುವು, ನಿರ್ಣಯಗಳು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಅವು ಸಮಗ್ರ ಎಂದು ಕಾಣಿಸದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಹಾಗೆನಿಸಲು ಕಾರಣ ನಾವು ನಿಂತಿರುವ ಸಂದರ್ಭ. ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅವು ಸೂಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ ಎನಿಸಿದರೂ, ಆ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮಹತ್ವ ವನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ನಮ್ಮ ಭಿನ್ನಮತ ವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಅವರು ಈವರೆಗೆ ನಡೆಸಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ಮಹತ್ತರ ಸಹಕಾರ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆ ಯಾವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಬಾರದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಅವು ನಮಗೆ ನೆರವು ನೀಡಿ, ಆ ಪ್ರಮಾಣದ ಶ್ರಮವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಈಗಾಗಲೇ ನಡೆದಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆ ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಕೆಲವು ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೆ ನಾವು ತಲುಪಿದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಇದು ಈ ಮೊದಲೇ ಇಂತಹವರಿಂದ ಹೀಗೆ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಆ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಸಹಮತವಿದೆ, ಆ ಮಾಹಿತಿಗಾಗಿ ನಾನು ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಜಿಪುಣತನ ಇರುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

೧೧. ಸನ್ನಿವೇಶದ ಕೊಡುಗೆ

ಅಧ್ಯಯನ ಅಥವಾ ಸಂಶೋಧನೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ವಲಯದಿಂದ ನಡೆದು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭವೊಂದರ ಪರೋಕ್ಷ ಪಾಲುದಾರಿಕೆ ಇದೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಇದು ನಮ್ಮದೇ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲ. ಆ ಸನ್ನಿವೇಶ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ನಾವು ಆವಾಹಿಸಿಕೊಂಡು, ನಮ್ಮ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿತೇ ಹೊರತು ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಸಾಧನೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ.

ವಿದ್ವಾಂಸ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣ. ಹಾಗಾಗಿ ವಿದ್ವತ್ತು ಯಾರೊಬ್ಬರ ಖಾಸಗಿ ಸ್ವತ್ತಲ್ಲ. ಅದು ಎಲ್ಲರಿಂದ ಬಂದು, ಎಲ್ಲರಿಗಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಈ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿಯುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕಾರ. ಯಾವುದೇ ವಿದ್ವಾಂಸ ಅಥವಾ ಸೃಜನಶೀಲ ವ್ಯಕ್ತಿ 'ಸ್ವಯಂಭೂ' ಆದವನಲ್ಲ. ಅದು ಹುಸಿ ಅಂಹಕಾರ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾಧನೆಗಳೆಲ್ಲ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು 'ಮಾಧ್ಯಮ'ವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿರುವ 'ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ'ಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ, ಮುನಿಸುಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಸ್ವಂತದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನೋ ಧೋರಣೆ. ಅದನ್ನು ಸೂಕ್ತವಾದ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

೧೨. ವರ್ತಮಾನದೊಂದಿಗೆ ಸಾಹಚರ್ಯ

ವರ್ತಮಾನದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಸಕ್ರಿಯ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಎಂಬುದು ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ವಿಧಾನ. ವಿದ್ವಾಂಸ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಕಾರ ಲೋಕದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ಕಣ್ಣು ತಿರುಗಿಸಿ ಅಥವಾ ತೇಲಿಸಿ ನಡೆಯುವುದು ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ರಿವಾಜಿ'ನಂತೆ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದೆ. ಲೋಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿಸುವವನು ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಸಂಪಾದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತಹ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೊಂದು ಕೂಡ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಂತಿದೆ.

ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನು ವರ್ತಮಾನದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ, ದೈನಿಕಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಿಗೇ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆತನ ಜ್ಞಾನಾಸಕ್ತಿ ದೈನಿಕ ಲಾಭಾಪೇಕ್ಷೆಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತಗೊಳ್ಳಬಾರದೇ ಹೊರತು, ಆತ ದೈನಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಂದ ದೂರವಿರಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಚಲಿತ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಜೊತೆ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದಿರುವುದು ಅವಶ್ಯಕ.

ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗೌತಮಬುದ್ಧನ ನಿಲುವು ನನಗೆ ನೆನಪಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪರಲೋಕ, ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಆತ್ಮ ಈ ಕುರಿತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಆತ ಉತ್ತರಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾ "ನಾನು ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಇಷ್ಟು ದುಃಖ ದಾರಿದ್ರ್ಯ ತುಂಬಿದೆ? ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವೇನು? ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದ.

ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ವರ್ತಮಾನದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಗುಣ ಹೊಂದಿರಬೇಕಾದುದು ಒಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವರ್ತಮಾನದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಜೊತೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸಾಹಚರ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೊಂದಿರುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ.

೧೩. ನಿತ್ಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರ

ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಸದಾ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವಂತಹ ಒಂದು ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಅಥವಾ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ನಾವು ಪದೇ ಪದೇ ಸರಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಸ್ಟೋಫರ್ ಕಾಡ್‌ವೆಲ್ 'ಸ್ಟಡೀಸ್ ಇನ್ ಎ ಡೈಯಿಂಗ್ ಕಲ್ಚರ್' ಎನ್ನುವ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದ. ಇದು ಅಮೆರಿಕಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಆತ ಬರೆದ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಆತ ಮತ್ತೆ 'ಫರ್ದರ್ ಸ್ಟಡೀಸ್ ಇನ್ ಎ ಡೈಯಿಂಗ್ ಕಲ್ಚರ್' ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಪಾಠವನ್ನು ನಾವು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ನದಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿವ ನೀರನ್ನು ಒಂದು ಸಲ ಮಾತ್ರ ಕುಡಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತದೆ ದರ್ಶನವೊಂದು. ಅಂದರೆ ಎರಡನೇ ಸಲ ಕುಡಿಯಲು ಬೊಗಸೆ ತುಂಬುವಾಗ ಮೊದಲ ನೀರು ಹೊರಟು ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ನೀರು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಾಗ ಈ ರೂಪಕಾತ್ಮಕ ದರ್ಶನ ನಮ್ಮನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಜೀವನ ನಿತ್ಯ ಬದಲಾಗುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಕುರಿತು ಶಾಶ್ವತ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ತಳೆಯುವುದು ಕಷ್ಟ.

ಹರಿವ ನದಿಗೆ ದಂಡೆಗಳು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವೂ ಕೂಡ ದಿನವೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪವೇ ಬದಲಿ, ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ನದಿ ಪಾತ್ರ ಬದಲಿದ್ದು ಗೋಚರ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಧಾನಗಳು, ಪದ್ಧತಿಗಳು, ಪ್ರಕಾರಗಳು ತಮ್ಮ 'ಪಾತ್ರ'ದಲ್ಲಿ

ಸ್ಥಿರವೆಂಬಂತೆ ಕಂಡು ಅದರೊಳಗೆ ಹರಿಯುವ ಜೀವನದ ನೀರು ಮಾತ್ರ ಬದಲಿದೆ ಎಂಬ 'ಶಾಶ್ವತ' ನೆಲೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಬಾರದು. 'ನಿಚ್ಚಂ ಪೊಸತು' ಎಂಬಷ್ಟು ಪ್ರಫುಲ್ಲ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ, ನಾನು ಇದೀಗ ತಾನೇ ಇದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಶಿಶು ಸಹಜ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕಾರ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೧೪. ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ಮನಸ್ಸು

ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ನಿಲುವುಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ನಾವು ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರೆ, ಪೂರ್ವನಿರ್ಣಿತ ಸತ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧವಿರುವ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನೇ ನಾವು ಮಂಡಿಸುವುದಾದರೆ ನಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಯಾಕೆ ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕು?

ನಮ್ಮ ಬಳಿ ಈಗಾಗಲೇ ಇರುವ ನಿಲುವುಗಳು ನಮಗೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಎತ್ತಿಡಲು ಆಧಾರವೊದಗಿಸುವ ನೆಲದಂತಿರಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಪಾದವನ್ನು ಬೆಸುಗೆ ಹಾಕಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಪೀಠದಂತಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಾಂಶ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಮುಂದುವರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಅಧ್ಯಯನಕಾರ ಹೊಂದಿರುವುದು ಅವಶ್ಯ.

೧೫. ಮಾದರಿಗಳು

ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾದ ಧೋರಣೆಗಳು, ಕ್ರಮಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪರಿಪೂರ್ಣ ವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಾದ ಮೇಲೆಯೇ ಅಧ್ಯಯನ ಅಥವಾ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸು ತ್ತೇವೆಂಬ ಹಠ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅನುಭವಪೂರ್ವಕ ವಾಗಿ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಮುನ್ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಗುಣಾಂಶಗಳು. ಏನನ್ನಾದರೂ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಅದರ ಸರಿ ತಪ್ಪು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ... ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ...ಎಷ್ಟಾದರೂ ಕಲಿಕೆಗೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಜ್ಞಾನವೇ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪಾಠ ಶಾಲೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಉತ್ತಮ ಗುಣಗಳು ಕಂಡುಬಂದಿರುವ ಲೇಖಕರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಒಂದು ಮಾರ್ಗ.

ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಸಮಗ್ರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾದರಿ ಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಇಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ಲೇಖಕರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

೧೧

ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನ

ಡಾ. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್

ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ದೇಶೀಯವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳ ಹುಡುಕಾಟ ತೀರ ಇತ್ತೀಚಿನದು. ವಶಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಸ್ಥಳೀಯ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸುತ್ತಲೆ; ಇಂಡಾಲಜಿಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ಈಗ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರದ ಪುರಾಣಶಾಸ್ತ್ರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲೂ, ಹಾಗೆಯೆ ಫಿಲಾಲಜಿ ಎಂಬ ಭಾಷಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತ ಒರಿಯಂಟಲ್ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳ, ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನಪದರನ್ನು ಕುರಿತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಂದ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೆ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಈವರೆಗೂ ಸಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದು. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಶಾಖೆಯು ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿಯೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಿತ್ತು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಯಾವ ದೇಶೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವೂ ಭಾರತದ ಜಾನಪದ ವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ, ಸಂಗ್ರಹಕಾರರಿಗೆ ಆ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಾರತದ ಬಹು ಭಾಷೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು, ಜನವರ್ಗಗಳು ಬಹು ಪ್ರದೇಶಗಳು ಹಾಗೂ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಒರಿಯಂಟಲ್ ಮಾನದಂಡಗಳಿಂದ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ರಾಜಕಾರಣವು ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದು ಬೃಹತ್ ಏಕಾಕೃತಿಯ ಸಂಗಮವೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದ್ದರಿಂದ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದರ ಅನನ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಅವಕಾಶ ವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ತುರ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜಗತ್ತು ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡು ಇಂದು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಆಧುನಿಕೊತ್ತರ ಜಗತ್ತಿನ ವಿರಚನೆಯ ಕಾಲವನ್ನೂ ದಾಟಿ ಹೋಗಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿವೆ. ಈ ಕಾಲದ ಜಾನಪದ ವಿವೇಕವೆ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು

ವರ್ತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಹಸಿವೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿ, ಅನುಕರಣೆ ನಿರಾಕರಣೆಗಳಿಂದ ಸಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಆ ಬಗೆಯ ಸುದೀರ್ಘ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಇಂದಿನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಅಂತಹ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವ.

'ದೇಶಿ' ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಥನ. ಅದು ಗತಕಾಲವನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ಜೊತೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಸೃಜನಶೀಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಹಾಗೆಯೆ ಇದು ಆಧುನಿಕೊತ್ತರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಪುನರ್‌ಧ್ಯಾನಿಸುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ನಿರೂಪಣೆ. ಇಂತಹ ಅರ್ಥಗಳು ಸಂಶೋಧಕರ ನೆಲೆಯವು. ಜನಪದರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೇಶಿಯ ಅರ್ಥ ನಮ್ಮ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆ. ಅವರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ಎಂದರೆ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮ. ಅವರ ಈ ಕ್ರಮವನ್ನೆ 'ಏಕಾಕೃತಿಯ ಮಾರ್ಗ' ಪರಂಪರೆಯು ಉಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದು. ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಶಿ ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ನವೋದಯ ಶೈಲಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ದೇಶಿಯು, ದೇಶಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗವು ಹಾಗೆಯೆ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ವಿದೇಶಿಯು ಗಾಢವಾಗಿ ಬೆರೆತು ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆ ಅದಲು ಬದಲು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೂರವನ್ನು ಸಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದರು ದೇಶಿ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೆ ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಈ ಕಾಲದ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಪೂರ್ಣ ದೇಶಿಯಲ್ಲ, ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವುದೂ ಪರಿಶುದ್ಧ ಮಾರ್ಗವೂ ಅಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನ ಉದಯವಾಗಿ ಅದು ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೆ ಇವೆರಡು ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಲವು ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಅವೆರಡೂ ಅನೇಕ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದೂ ಇದೆ.

ಈ ಮುಖದಿಂದ ದೇಶಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇದರಿಂದಲೆ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಕಾಲದಿಂದಲು ಜನವಾಣಿಯ ಬೇರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೆ ಕನ್ನಡತ್ವವನ್ನು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿದ್ದು; ಇಂತಹ ಸಂವೇದನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೆ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ದೇಶಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಗತಕಾಲ ವನ್ನು ಪುನರ್‌ರಚಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲರೂ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಋಣದಿಂದಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಡೆಗೇ ವಿಶೇಷ ಗಮನಕೊಟ್ಟು, ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ನೆರಳಿನಲ್ಲೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಅದರ ಜೊತೆಗಿದ್ದ ದೇಶಿಯನ್ನು ತಮಗೆ

ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪುನರ‍್ರಚಿಸಿಕೊಂಡರು. ಸಮಾಜಗಳು ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಶಿಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ ಕವಿಗಳು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪಂಡಿತರು ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು ಇವೆರಡನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ವಿಧಾನವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ಸಮಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಗ ದೇಶಿಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ವ್ಯಷ್ಟಿನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆರಡನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ದೀರ್ಘ ಪಯಣದಲ್ಲಿ 'ದೇಶಿ' ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಯ ನ್ಯಾಯ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ. ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಸ್ಥಾನಮಾನವಾದರೂ ಮಾರ್ಗದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಧಾರೆ ಎರೆಯುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ದೇಶಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ಅದರ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯವು ಮಾರ್ಗದ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಹಂನಿಷ್ಠ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮುಂದೆ ಕರಗಿ ಹೋಗಿದೆ.

ಅಲ್ಲದೆ ಮಾರ್ಗವು ದೇಶಿಯ ಅಪಾರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗದ ಅಸಂಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅವಜ್ಞೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಎಲ್ಲ ಮೌಖಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಗಳು ದೂರ ಸರಿದು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನೂ, ವೈರುಧ್ಯ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇಂತಹ ಅಂಶಗಳ ಕಡೆಗೆ ನವೋದಯದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಗಮನ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಅಂತರವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವಂತೆ ಮಾರ್ಗ ದೇಶಿಗಳ ಸಂಲಗ್ನಮಾಡುವುದು ಅವರ ಕಾಲದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಉದಾರ ತೀರ್ಮಾನ ವಾಗಿತ್ತು. ದೇಶಿ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗದ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಅಂಶ. ಜೊತೆಗೆ ನವೋದಯ ಕಾಲದವರಿಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಪ್ರಭಾವವೂ ಇದ್ದಿದ್ದರಿಂದ ಬೃಹತ್ ಭಾರತದ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಜೊತೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸಂಬಂಧ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಿತ್ತು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಒಂದರಿಂದಲೆ ನವೋದಯದವರು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೆ ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಕೂಡ ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಕನ್ನಡದ ದೇಶಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಗುರಿ ನವೋದಯ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲರಿಗು ಇತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅವರು ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಗೀತಗಳನ್ನು ಅಚ್ಚಗನ್ನಡದ, ಆದರೆ ಜನಪದ ನಾದದ ಭಾಷಿಕ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಅಂತರ್ ಬೆಸುಗೆ ಮಾಡಿದರು. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಯ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಗೀತಗಳು ಸಂಕಲನವು ದೇಶಿ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗ ಹಾಗೂ ಪಶ್ಚಿಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸಂಯೋಗಿಸಿ, ಈ ಮೂರು ಸಂವೇದನೆಗಳ ಅನುಸಂಧಾನದ ಸೃಜನಶೀಲ ಅವಕಾಶವನ್ನು ತೋರಿದೆ.

ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದಲೆ ದೇಶಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿರುವುದು. ಇವತ್ತಿನ ದೇಶಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಅಧುನಿಕೋತ್ತರ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನುಸಂಧಾನ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ, ಕೆ.ವಿ. ತಿರುಮಲೇಶ್,

ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ, ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ, ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ ಮುಂತಾದವರು ಈ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ಚಿಂತನೆಯ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ತೋರಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಭವವು ನಿರಂತರವಾಗಿ ದೇಶಿ ಮಾರ್ಗದ ಮಧ್ಯೆಯೇ ಸಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕೂಡ ತನಗೆ ಬೇರೆ ಭಾಷಿಕ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇಂತಹ ಅನುಭವಗಳ ಮೂಲಕವೆ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅಧ್ಯಯನದ ನಂತರಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದ ಏಕೀಕರಣ ವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗಲೂ ದೇಶಿಯ ಅನುಸಂಧಾನ ಗಾಢವಾಗಿ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷಾವಾರು ಚಳುವಳಿಗಳು ಇದರಿಂದಲೆ ದೇಶೀಯ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೂ ಆ ಬಗೆಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕು ಕಾರಣವಾದುದು. ಕನ್ನಡದ ಅಳಿವು ಉಳಿವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ದೇಶಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೆ ಈಗಲೂ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ 'ದೇಶಿ' ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆಯೆ ಹೊರತು, ಸ್ವತಃ ದೇಶಿಯ ಬಗೆಗೆ ಅವಶ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅಧ್ಯಯನ ಆಗಿಲ್ಲ. ನವೋದಯದವರು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಚರಿತ್ರೆ ಭಾಷೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ದೇಶಿಯನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿದರೊ ಅದರಂತೆಯೇ ಆರಂಭದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ನವೋದಯವರನ್ನೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಬೃಹತ್ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯಮಾಡಿ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನು ಮಾರ್ಗದ ಉಪಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೊಂದಿಸಿ ಕೊಟ್ಟರು. ನಿನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆ ತನಕ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದನ್ನು ನೆನೆಯಬಹುದು. ಇವತ್ತಿಗೂ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯಂತಹ ಹಿರಿಯ ಸಂಶೋಧಕರು ಮಾರ್ಗದ ಉಪಕಾರಕ್ಕಾಗಿಯೆ ದೇಶಿಯನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಯಾದುದೇನೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಹಿಂದುತ್ವದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕೂ 'ದೇಶಿ'ಯನ್ನು ಬಲಪಂಥೀಯರು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗ ಪರಂಪರೆಯ ಶೋಧದೊಳಿದ್ದೂ ದೇಶಿಯನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಹುಡುಕು ತ್ತಿದ್ದವರು ಈಗ ದೇಶಿಯನ್ನು ಹಿಂದುತ್ವದ ಅವತಾರಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಸುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಹಾದಿಯು ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಅನೇಕ ಅಪಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಭಗ್ನ ಪಡಿಸುತ್ತಲೆ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಈಗಾಗಲೆ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ಅಧ್ಯಯನದ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಿ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವಾಗಲೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ದೇಶಿ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಮಾನದಂಡಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮರು ಜೋಡಿಸುವುದು ಜ್ಞಾನ ಶೋಧದ ಸೂಕ್ತ ಕ್ರಮ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಲ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇವೆಯೆ ಹೊರತು ಅಂತಹ ಬದಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತೊಡಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನದ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವ.

ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶವೇನು?

ತನ್ನ ಸ್ಥಳೀಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆ ಪುನರ್ ಅನುಸಂಧಾನಿಸಿ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಸುಭದ್ರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯ. ಈ ಗುರಿ ಸಾಧನೆಗೆ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುನರ್ರಚಿಸುವುದು. ಸರ್ವೋದಯದ ಮೂಲಕವೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಉನ್ನತಿ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಗಾಂಧೀಜಿ ಈ ದೇಶದ ಸರ್ವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಗ್ರಾಮ ಲೋಕವನ್ನು ಅಪಾರವಾದ ಮಾನವತ್ವದಿಂದ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಇಡೀ ದೇಶದ ಎಲ್ಲ ಅಪಮಾನಿತ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ನಿಷ್ಠೂರವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇವರಿಬ್ಬರ ವಿಚಾರಗಳ ಹಿಂದಿನ ಒತ್ತಡ ಹಾಗೂ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಈ ಕಾಲದ ವೈಚಾರಿಕ ಎಚ್ಚರದ ಜೊತೆ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಳ್ಳಲು ಬಹಳಷ್ಟು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಭಾರತವನ್ನು ದೇಶೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಲೆ ರೂಪಿಸಿದ ಈ ಇಬ್ಬರು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಕೂಡ ಹೌದು.

ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕೃತ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗಳ ಬೇರನ್ನು ಹಿಡಿದು ವರ್ತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಗುರಿಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಾಗಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂಬುದು ಗತಕಾಲದ ಆರಾಧನೆಯಾಗು ವುದಿಲ್ಲ. ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಅಳಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ದೇಶೀ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಉದ್ದೇಶ. ಇದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೆ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ, ಜಾತಿಭೇದಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಮಾನವೀಯ ಕಥನಕ್ಕಾಗಿ ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಾಪಗಳು ಅಳಿಯದೆ ಸುಂದರವಾದ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣ ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಅಖಂಡ ಮಾನವತ್ವವನ್ನೇ ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಂಶೊಧನೆ ಕೇವಲ ಗತಕಾಲದ ರಮ್ಯ ಪಾಂಡಿತ್ಯವಾಗಬಾರದು. ಹಳೆಯದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದಷ್ಟೆ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸತ್ಯದ ದರ್ಶನವಾದರೆ ಅಂತಹ ದರ್ಶನದಿಂದ ನೊಂದ ಯಾವ ಸಮುದಾಯಕ್ಕು ಯಾವ ಬೆಳಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಗತಕಾಲದ ಆನಂದ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಅಪಾಯಕಾರಿ. ಯಾವ ಕಾಲವೂ ಪೂರ್ಣಾನಂದದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಸುಖೀ ಸಮಾಜಗಳೂ ವಿರೂಪವನ್ನು ಜೊತೆಗಿಟ್ಟು, ಕೊಂಡೆ ಸುಖ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಮೃದ್ಧಿ ಕಾಲದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ನೋಡಿ ಆ ಕಾಲ ಸುಭೀಕ್ಷವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಸಂಶೋಧಕನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದು ಸಾಧಾರಣ ಸಂಗತಿಯಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಆ ಸಮೃದ್ಧಿ ಅದ್ದೂರಿ ವೈಭವ ಸುವರ್ಣ ಘಟ್ಟಗಳೆಲ್ಲವೂ ತಮ್ಮ ಪಾಪಗಳನ್ನು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಸುಂದರವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು

ಹೋಗಿರುತ್ತವೆ. ಕುರೂಪವನ್ನು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಪರಿಯನ್ನು ತೆರೆಯುವುದೇ ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ಪಾಠಕಲಿಯುವ ಸಂಶೋಧನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಶಿ ಸಂವೇದನೆಯು ಸುಂದರ ಕುರೂಪವನ್ನು ಕಂಡೂ ಕಾಣದಂತೆ ತನ್ನ ಕಿರುದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯ ಧಾರೆಯ ಕಥನಗಳನ್ನು ಮೌಖಿಕವಾಗಿಯೆ ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನಕ್ರಮಗಳ ಮೂಲಕವೆ ತನ್ನ ಪರಿಸರದ ಆಚೀಚೆಯ ಎಲ್ಲ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳ ಜೊತೆಗೂ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಿಂದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮ ಎಂಬ ಭೇದ ಕೂಡ ಇದರಲ್ಲಿ ಕರಗಿಹೋಗಿ ಆ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ತನ್ನ ನೆಲೆಯ ಬೇರುಗಳಿಂದಲೆ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಜಾತ್ಯತೀತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕು. ಮೂಲಭೂತ ಹಾಗೂ ಮತೀಯ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗಭೇದಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಸುಲಭ ವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವ ತಾರತಮ್ಯ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ದೇಶಿಯು ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣವಾದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ನೆಲೆ. ದೇಶಿ ಬಹಳ ಸಾಧಾರಣ ಸಂಗತಿ ಎಂದೇ ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಷ್ಟಿಲೋಕದ ಮೂಲಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ತುಂಬ ಸರಳ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಧ್ವನಿತಾರ್ಥ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ. ಇದರಿಂದಲೇ ಬಲಿದಾನದ ಕಥನಗಳಾಗಲಿ ಮೇಲುಕೀಳಿನ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವ ಕಲೆಗಳಾಗಲಿ ಆರಾಧನಾ ವಿಧಾನಗಳಾಗಲಿ ಸರಳವೆನಿಸಿರುವ 'ಗರತಿಯ ಹಾಡು'ಗಳಾಗಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ನಿಲುವಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಸಲೀಸಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊರ ಮೈಯ ಸೌಂದರ್ಯವು ತನ್ನ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಜನಪದರು ಅಥವಾ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ನಿರುಮ್ಮಳವಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವುದಿದೆ. ಮೇಲೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಒಳಗೆ ನಿರಾಕರಣೆ ಎರಡೂ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಘರ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ನಡೆಯುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಧಾನ. ಇಂತಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕ ಹೊರಮೈಯನ್ನು ನಂಬಿದರೆ ಅದರ ಒಳದನಿಯ ಅಪಾರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಕಳೆದುಹೋಗಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಗುರಿಯೇ ಕಿರಿದಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಪಾಲು ಮಹಿಳೆಯರ ಎಲ್ಲ ಕಥನಗಳು ಇಬ್ಬಗೆಯ ಧ್ವನಿತಾರ್ಥದಲ್ಲೆ ತಮ್ಮ ಪಾಡನ್ನು ಹಾಡಿ ಕೊಂಡಿರುವುದು. ಮದಗದ ಕೆಂಚವ್ವ, ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ ಕಥನಗೀತೆಗಳು ಇಂತಹ ಧ್ವನಿತಾರ್ಥದ ವಿಷಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿರೂಪವನ್ನೂ, ಸಾಂಸಾರಿಕ ರಚನೆಯ ದೀನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನುಡಿಸುತ್ತಲೆ ಅವು ತಮ್ಮ ವಿರುದ್ಧದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೆ ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಸಿರಿ ಕಾವ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಆ ಬಗೆಯ ಸ್ತ್ರೀ ಪರಂಪರೆ ಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ದೇಶಿ ಅನುಸಂಧಾನವು ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯ ಶೋಧ ವಿಧಾನವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕೊಡಬಲ್ಲದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು.

ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಯಾವುದು?

ದೇಶಿ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಜಾತಿಗಳ ಅವಕಾಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಿಂಗಡಿಸುವುದು ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ವಿರೂಪವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದೇಶಿಯು ಮಾರ್ಗದ ಜೊತೆಯೆಸಾಗಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬ ಸಮನ್ವಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದ ನಂತರಕ್ಕೆ ತೊಂಬತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ಅಥವಾ ಅಲಕ್ಷಿತ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗಳು ಮಾರ್ಗದ ಪರ್ಯಾಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಎಂತಲೂ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಿದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆಯೇ ದೇಶೀಯು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧದ ಮೌಲ್ಯ ಎಂತಲೂ ಈಗಲೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಯಾಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾವನೆಗಳೆಲ್ಲ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಷ್ಟೇ ಸುಳ್ಳು ಕೂಡ. ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಜ ಮತ್ತು ಅತಿ ನಿಜ, ಸುಳ್ಳು ಮತ್ತು ಅತಿ ಸುಳ್ಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ಮಾರ್ಗ ಅಥವಾ ವೇದ ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡ ಪರಂಪರೆಗಳು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಆಚೆಯಿದ್ದು ಅವು ತಮ್ಮೊಳಗೇ ಸಂಧಾನ, ಸಂಘರ್ಷ, ಸೃಷ್ಟಿ, ಅನುಸೃಷ್ಟಿ, ಆಕ್ರಮಣ, ಸ್ವರಕ್ಷಣಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೆ ಬಹುರೂಪಿ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆ ಶತಮಾನದ ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದೇಶಿಯೇ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಬಿಡುವ ಅಂತೆಯೇ ಆ ಮಾರ್ಗವೇ ದೇಶಿಯಾಗಿ ಬಿಡುವ ಮಟ್ಟಿಗೂ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಸಂಧಿಸಿ ಆಕಾಲದ ಅವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡು, ಮೂಲ ಚಹರೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೂ ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಪರಂಪರೆಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಇದಾದ್ದರಿಂದ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ವೇದ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಎಂಬ ವಿಂಗಡನೆಯು ಸಹ ಬೇರೊಂದು ಹಂತದ ಅಗತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಿಲುವಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಲ ಉರುಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆಲ್ಲ ದೇಶಿಯು ಮಾರ್ಗದ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ತತ್ವಪದಗಳು ಇಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲೆ ಮಾರ್ಗದ ನಿಯಮವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವುದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ದೇಶಿ ಭಾಷೆಗಳ ಜೊತೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿಯೆ ತಮ್ಮ ಮಾರ್ಗಶೈಲಿಯನ್ನು ದೇಶಿ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ರೂಪಾಂತರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾರ್ಗ ಹಾಗೂ ದೇಶಿ ಎರಡೂ ತಲೆಮಾರುಗಳ ನಿರಂತರ ಮುಖಾಮುಖಿಯಿಂದ ಬದುಕಿಕೊಂಡಿವೆ.

ದೇಶಿ ಮಾರ್ಗಗಳ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ವಿಪರೀತ ಮಾಡಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ಎರಡೂ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗಳು ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ದಕ್ಕದೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿದಾಗಲೂ ನಾವು ಬಂದು ಸೇರಬೇಕಾದ ದಡವು ಸುರಕ್ಷಿತವಾದುದಾಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ದೇಶಿಯು ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದ ಕೂಡಲೆ ನಮ್ಮ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಭಿತ್ತಿ ಕೋಶವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಗ ಬಹಳ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲದು. ಹಾಗೆ ತೆರದುಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕವೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅದು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಡೇ ನಿಗೂಢ

ವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಮಷ್ಟಿ ಜ್ಞಾನಧಾರೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನ ಹಾಗೂ ಅದರ ಮೂಲಕ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯಿಂದ ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವ ಭಾಷೆಯ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯು ಹೊರಗಿನವರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಸ್ವತಃ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗಳೂ ತಮ್ಮಿಂದಲೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಕೋಟೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ತಮಗೆ ತಾವೇ ದಂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯು ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಜ್ಞಾನಕ್ರಮಗಳನ್ನೆ ನಾಶಪಡಿಸೀತೇ ಹೊರತು ಹೊರಗಿನವರಿಂದ ಅದು ನಾಶವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಜಾತಿಯ ಮೂಲಕ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯು ಮಾರ್ಗ-ಪರಂಪರೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಿದೆ. ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆ ಗಳಿಗೆ ಇದರಿಂದಾಗಿಯೆ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾದುದು. ದೇಶಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೆ ಅದರ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಲು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಕವೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಸಂರಚನೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡವು. ಕಾಲ ಬದಲಾದಂತೆ ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಸೃಜನಶೀಲ ಆವರಣಗಳು ಕಿರಿದಾಗುತ್ತಾ ಅಳಿಯುವ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿದ ಕೂಡಲೆ ದೇಶಿ ಭಾಷೆಗಳಿಂದಲೇ, ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯದ ಅನುಸಂಧಾನದಿಂದಲೆ ಮಾರ್ಗವು ತನ್ನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬಹುದು. ಇಂತಹ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ದೇಶೀ ಅಧ್ಯಯನದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಘನವಾದ ಲೋಕಾಂತಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಟಿ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಅವುಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಅರಿತು ಹೊಸಕಾಲದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಯೋಗ ಗದ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಸದಾ ಕಾಲ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಅಗತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಹೊಸಕಾಲದ ಜೊತೆಗೂ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಜಾತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಯುಗದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸವಾಲು ಹಾಗೂ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಜೊತೆ ಮುಖಾಮುಖಿ ಯಾಗುತ್ತ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳು ಇಂತದೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗದ ಜೊತೆಯೂ ಅನ್ಯ ಅನುಭವಗಳ ಜೊತೆಗೂ ಬೆಳೆದಿರುವುದು. ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಯಾವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಇರುತ್ತವೊ ಅವು ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡು ಆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಭವಿಷ್ಯವೇ ಛಿದ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಾತಿನಿಷ್ಠ ಸಮಾಜ ದಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಪ್ರತಿ ಯುಗದಲ್ಲೂ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವತ್ತಿನ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ಛಿದ್ರತೆಯ ಒಳಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಲದ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಜೊತೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಜಗತ್ತಿನ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಯಾವುದನ್ನೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೆ ಯಾವ ಖಚಿತ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೂ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅನಂತವಾದ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅದು ಪರಮಧ್ಯಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಲ್ಲಿ ದೇಶೀ ಸಂಶೋಧನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಇದೇ ಬಗೆಯದಾಗಿದ್ದು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಗಳ ಛಿದ್ರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪುನರ್ ಜೋಡಿಸುವ ಹಾಗೂ ಹಾಗೆ ಹೊಂದಿಸುತ್ತಲೇ ಅವುಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಸದಾ ಸ್ವೋಪಜ್ಞವಾದ ಅರ್ಥ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲೆ ತೊಡಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಶೋಧನೆ ಎನ್ನುವುದು ಜಡ ಸ್ಥಿತಿಯ ವಸ್ತುವಿಷಯವನ್ನು ಕೆದಕುವುದಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಗತಕಾಲದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವುದು ವರ್ತಮಾನದ ಮೂಲಕವೇ. ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಶ್ರಿತವಾದರೆ ಅದರ ಭವಿಷ್ಯತ್ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯಗಳು ತಕ್ಕ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣದೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಸಂಶೋಧಕರೆಲ್ಲ ಸತ್ಯ ಶೋಧಕರು ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳ ಸತ್ಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಸ್ವರೂಪದ್ದಲ್ಲ. ಸತ್ಯದ ಹುಡುಕಾಟವೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥರಹಿತವಾದುದು. ಸತ್ಯ ಎಂದ ಕೂಡಲೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನಿರಾಕರಣೆಯೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಗಳು ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡ ಬಗೆಯೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸತ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ತುಂಡರಿಸುವಂತಿರುತ್ತದೆ. ನಿರಂಕುಶವಾಗಿಯೂ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಸತ್ಯವು ದೇಶಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸಾಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸತ್ಯ ಎಂದ ಕೂಡಲೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸತ್ಯದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವತಾರಗಳಾಗಿಯೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಸತ್ಯ ಶೋಧನೆಯ ಗುರಿಯದಲ್ಲ. ಅದು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊಸ ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಂತದಾಗಿದ್ದು, ತನ್ನ ಗತಕಾಲದ ವಿವೇಕದಿಂದ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಗತಕಾಲದಿಂದ ಪಯಣ ಆರಂಭಿಸಿ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ದೇಶೀ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕ್ರಮ. ಬಹುಪಾಲು ನವೋದಯದ ಹಾಗೂ ಇವತ್ತಿನವರಲ್ಲೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಿಧಾನವೇನೆಂದರೆ ಗತಕಾಲಕ್ಕೆ ನೇರ ಓಡಿಹೋಗಿ ಗತದ ಗತ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಳಗಿ ಬಿಡುವುದು. ಹಾಗೆ ಗತದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಅಲ್ಲೇ ಐಕ್ಯವಾಗಿ ಸತ್ಯ ದರ್ಶನ ಪಡೆದ ಅಂತವರು ವಾಪಸ್ಸು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಮರಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಇದರಿಂದಾಗಿ ಗತಕಾಲದ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲೆ ಕೊರಗುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಮರೆತು ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಹಿಂತಿರುಗಲಾರದ ಯಾವುದೇ ಸಂಶೋಧನಾ ಪಯಣವೂ ಮೃತ ಸ್ಥಿತಿಯದೇ. ವರ್ತಮಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಗತವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೆ ಮರಳಿ ಬರಲು ಸುತ್ತು ಬಳಸಿನ ದಾರಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತ ಅಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದವರು ಹೀಗಾಗಿಯೆ ವರ್ತಮಾನದ ಇತಿಹಾಸದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದಾಗುವ ದಿನದಿನದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲಾರರು. ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಗಳು ಕೇವಲ ಗತಕಾಲದವಾಗಿರದೆ ಅವು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಗತಕಾಲದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ಬಹುರೂಪಗಳನ್ನು

ಹಾಗೆಯೇ ಭವಿಷ್ಯದ ಕಾಲ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಂಯೋಗಿಸಿ, ಬದುಕುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಅರಿಯಲು ಹಾಗೂ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ನಿಜದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ದೇಶೀ ಸಂಶೋಧಕನು ತನ್ನ ಕಾಲದ ದಾರಿಗಳಿಂದಲೆ ಗತಕಾಲವನ್ನು ತಿಳಿದು ಅದನ್ನು ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕು. ತಾತ್ವಿಕ ಬದ್ಧತೆಯೆ ಸಂಕೋಲೆಯಾಗಿ ಬಿಡಬಾರದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳೆಲ್ಲ ಗತಕಾಲವನ್ನು ವರ್ಗದ ಒಂದೇ ಎರಕದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಅನುಭವವೂ ಇಂದು ವಿಫಲವಾಗಿದೆ. ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒಳ ವಿಶ್ವವನ್ನೂ ಅರಿಯದಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದ ವಿಪರ್ಯಾಸವೂ ಈಗ ಹಳೆಯದಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಜಗತ್ತು ಬಹಳ ವೇಗವಾಗಿ ಗತಕಾಲವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಅಷ್ಟೇ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಅದು ಭವಿಷ್ಯತ್ ಕಾಲವನ್ನೂ ಭಾವಿಸಿ ಅದರ ರೂಪ ವಿರೂಪವನ್ನು ಅಳೆಯಬಲ್ಲದು. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೂರೂ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಬೇಕಾದುದು ಇಂದಿನ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಯಾವ ಒಂದು ಕಾಲವೂ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಪದ ಮನಸ್ಸು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಅದು ಒಂದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕಾಲದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವತಾರಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಲೇ ಪರಮ ಆಧುನಿಕವೂ ಆಗಿಬಿಡಬಲ್ಲದು. ಅಂತೆಯೇ ಪರಮ ಆದಿಮವೂ ಆಗಬಲ್ಲದು. ಈ ಎರಡೂ ಪರಮ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ತಾನು ಬದುಕಿರುವ ಕಾಲದ ಅನುಭವದಿಂದಲೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲದು. ಇದು ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

ದೇಶೀ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸ್ವರೂಪವೇನು?

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದಷ್ಟು ಸರಳವಲ್ಲ, ದೇಶಿ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು. ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಪರಿಶೀಲನೆ, ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ತೌಲನಿಕತೆಯಿಂದಲೇ ದೇಶೀ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ಣನೆಯ ವೈಭವದಿಂದ ಗತಕಾಲದ ಆತ್ಮರತಿಯಿಂದ ರಮ್ಯ ಮಮಕಾರದಿಂದ ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ದೇಶಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಹಿಡಿಯಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೂ ಅಂತಹ ಚಿಂತನೆಯ ಶೋಧವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನಪರ ಬದುಕಿನ ರೀತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಂತರದಲ್ಲಿ ಗಣಿಸುವುದು ಉಚಿತ. ಜನಪದರ ವರ್ತಮಾನದ ನರಕವನ್ನು ಮರೆತು ಅವರ ಗತಕಾಲದ ಹಾಡು ಪಾಡನ್ನೇ ರಮ್ಯವಾಗಿ ಹೊಗಳಿ ವರ್ಣಿಸುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ. ಜನಪದ ಸಮಾಜವು ಹಸಿವಿನಲ್ಲಿ ಹಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ನಮಗೆ ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಕಾಣಬಾರದು. ಸುಂದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ನರಕವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಅಧ್ಯಯನದ ನೈತಿಕತೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ದೇಶಿ

ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪದರು ಮುಖ್ಯ ವಾಗುತ್ತಾರೆಯೆ ಹೊರತು ಅವರ ಗತಕಾಲದ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಎರಡನೆಯದಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಕಥನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸುಖೀ ಸಮಾಜದ ದಾಹವನ್ನೆ ಹಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ದುರಂತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಸುಖಾಂತದಲ್ಲೆ ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ದುರಂತವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಅದೆಷ್ಟೋ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ವರ್ತಮಾನದ ಜೊತೆ ಮಾತೇ ಆಡದಷ್ಟು ಮೌನದಲ್ಲಿ ತೇಲಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಲೆ ಅವುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತೆರೆದು ವರ್ಗ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಬೇಕಾದುದು ಸಂಶೋಧನೆಯ ವರ್ತಮಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜನಪದರು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಹಂಬಲಗಳಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೊದಲ ನೋಟವಾಗಬೇಕು. ವೃತ್ತಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಗತಕಾಲದ ಜಾನಪದವನ್ನು ಇಂದಿನ ವೃತ್ತಿ ರಹಿತ ಅತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನೂ ಜೊತೆಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡೆ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು. ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವಾಗ ವೃತ್ತಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದ ದೇಶೀಯ ಪರಂಪರಾಗತ ಜ್ಞಾವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ತುರ್ತಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ತುರ್ತಿನಿಂದ ಅವರ ಜಾನಪದದ ಅಳಿವು ಉಳಿವುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಾರದು. ಜನಪದರು ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾದಾಗ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅರ್ಥವೂ ಸಮಕಾಲೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಗತಕಾಲದ ಜನಪದ ರಚನೆಗಳು ಈ ಕಾಲದ ಜನಪದರಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟವು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅನುಮಾನಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಗತಕಾಲದ ಜನಪದರ ಬದುಕಿನ ಸಂದರ್ಭವು ಬೇರೆಯಾದುದಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕಾಲದ ಗ್ರಾಮ ಜನಪದಗಳು ಎದುರಿಸುವ ಸವಾಲುಗಳೆ ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಗತಕಾಲದ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಈ ಕಾಲದ ಜನಪದರು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದರೂ ಆ ನಿರೂಪಣೆಗಳ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವೂ ರಚನೆಯೂ ಬದಲಾ ಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗತಕಾಲವು ವರ್ತಮಾನಕಾಲದ ಅನುಭವದಿಂದ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾದಾಗ ಸಂಶೋಧಕನು ಆ ಪಠ್ಯದ ವರ್ತಮಾನದ ಜನಪದ ಸಮಾಜದ ಬದುಕನ್ನೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಕಾಲೀನವಲ್ಲದ ಯಾವುದೆ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಮಾಜಮುಖಿಯಾಗದು. ಜನಪದ ಸಮಾಜವು ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಹೊಡೆತಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿರುವ ರೀತಿಯು ಅವರ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ನಿರೂಪಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಒಳದನಿಯನ್ನು ತೆರೆದಂತಾಗುವುದು.

ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠುರವಾದ ವಿಮರ್ಶಾ ಜಾಗೃತಿಯು ಇರಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲು ದೇಶೀ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಭಾವುಕವಾಗಿ ಮೈದುಂಬಿಕೊಂಡಾಗ ಅವುಗಳ ಲೋಪವನ್ನು ಮರೆಯುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಯಾವುದೇ ಪರಂಪರೆಯು ಸರ್ವ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪರಂಪರೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವತಾರಗಳೆ. ತಪ್ಪಿನ ಜೊತೆಯಲ್ಲೆ ಸರಿದಾರಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ದೇಶಿ ಸಂವೇದನೆಯು ನಿಂತ ನೀರಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯಾದರೂ ಅದು ಹರಿದು ಬಂದ

ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಮಿತಿಗಳು ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿಸಬಾರದು. ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಕಾವ್ಯ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಕೇತವಾದರೂ ಅದು ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಬೆತ್ತಲೆ ಸೇವೆಯನ್ನು, ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬಿತ್ತುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಮುಖವಾಡವನ್ನು ಅದರ ಕುರೂಪದಿಂದಲೆ ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಿ, ಹೇಗೆ ಒಂದು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಆ ಬಗೆಯ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡದೆ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಿರಿ ಕಾವ್ಯಗಳು ಸ್ತ್ರೀಕೇಂದ್ರಿತ ಕಾವ್ಯಗಳೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ಇಂತಹ ಕಾವ್ಯಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೆಂದು ಘೋಷಿಸಬಾರದು. ಜಾತಿಯ ತಾರತಮ್ಯವೂ ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ದರ್ಪವೂ ದೇಶೀಯ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯದ ಪುರಷಾಧಿಪತ್ಯವಂತು ಮೌಖಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವಿರೂಪಗಳು ಸುಂದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲೇ ಇರುವುದನ್ನು ಕಥನ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕಥನಗೀತೆಗಳು ಕೇಳಿ ಆನಂದಿಸಲು ಸವಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ದುರಂತದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸದೇ ಹೋದರೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗುತ್ತದೆ.

ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ನಿರ್ವಚನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಸ್ವತಃ ಭಾಷೆಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಗಾಢಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಗದ್ಯವು ಬೆಳೆದಿರುವುದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ. ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಈ ಕಾಲದ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನಿಸಲು ಇರುವ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕರವೆಂದರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಒಂದು. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ಪರಂಪರೆಗಳು ಹೊಸ ಆಕೃತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮ ಇರಲಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅವುಗಳ ಅನುಭಾವಕ್ಕೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಬೌದ್ಧಿಕತೆ ಕೂಡ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಆಧುನಿ ಕೋತ್ತರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಯೇ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಶಕ್ತಿ. ಜಗತ್ತಿನ ಆಗು-ಹೋಗುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತ ಹುಡುಕಾಡುವುದು ಈ ಕಾಲದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ರೀತಿಯೂ ಆಗಿದೆ.

ಸಂಶೋಧನೆಯ ಗುರಿಯು ಜ್ಞಾನ ವಿಕಾಸವೇ ಆಗಿದ್ದು ಅದು ಕಾಲದ ಮರೆಗೆ ಸರಿಯುವ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೂಲಕವೆ ಹೊಸದೊಂದು ಆಖ್ಯಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಬೇರನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಾಗುವುದು ಈ ಬಗೆಯಿಂದಲೆ. ಯಾವುದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನ ಅಳಿದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಲದ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದಲೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಮಷ್ಟಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದರೂ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ವ್ಯಷ್ಟಿನಿಷ್ಠವಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಯಿಂದಲೂ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿ ಸುವುದರಿಂದ ವರ್ತಮಾನದ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಗೂ ಬಲ ಬಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನಾ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಆರಂಭವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯರಾದವರು ಪ್ರೊ. ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ಅವರು ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಗಾಢವಾದ ಜನಪದರ ಮೇಲಿನ ಕಾಳಜಿಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿದೆ. ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ದಟ್ಟ ಅನುಭವದಿಂದಲೆ ಜೀಶಂಪ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆ ಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಮೊದಲು ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದುದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಿಸ್ತಿನ ಕಡ್ಡಾಯ ಕ್ರಮ. ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದವನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದಲೆ ದೇಶೀಯ ವಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಂದರೆ ಜೀಶಂಪ ಅವರೇ ಮೊದಲಿಗರು. ಡಾ. ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಮಾದರಿ ಎರಡನೆಯದು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಎಲ್ಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ಪಶ್ಚಿಮದ ಮೂಲಕವೆ ದ್ರಾವಿಡ ಪರಂಪರೆಯ ಎಲ್ಲ ಲಿಖಿತ ಹಾಗೂ ಅಲಿಖಿತ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿ ಸುತ್ತಿದ್ದ ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಮಾದರಿ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ್ದು. ದೇಶಿ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಜಾಗತೀಕರಿಸಿ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅವರ ಕ್ರಮವು ಏಷ್ಯಾಖಂಡದಲ್ಲೆ ಅದ್ವಿತೀಯವೆನಿಸಿದ್ದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವತ್ತಿಗೂ ಭಾರತೀಯ ಜಾನಪದ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಂಡಿಸಿದ ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಸಿವೆ. ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ಇನ್ನೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೆ ಭಾರತೀಯ ಜಾನಪದವನ್ನೂ, ಪಶ್ಚಿಮದ ಜಾನಪದ ವನ್ನೂ ಬೆರೆಸಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಗಾಢವಾದ ಆತ್ಮಕಥನ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪುನರ್ರಚಿಸಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಅನನ್ಯವಾದುದಾಗಿತ್ತು. ಜೀಶಂಪ ಹಾಗೂ ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಮಾದರಿಗಳೆರಡೂ ಕೂಡ ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಅಧ್ಯಯನ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಹೊಸ ಪೀಳಿಗೆಯ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಇವರ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಂದ ಕಲಿಯ ಬೇಕಾದುದು ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇವರಿಬ್ಬರ ಮಾದರಿಯು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಬಲ್ಲದು.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ಜನಪದರ ಕಡೆಗೇ ಇರಬೇಕು. ವರ್ತ ಮಾನದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಹೇಗೆ ಜನಪದ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಮಾಡುವ ಚಿಂತನೆಗಳು ಫಲಕಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಜನಪದ ಸಮಾಜದ ಅಂತರ್ಯವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅದರ ತಿರುಳು ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಮೂರ್ತವಾದ ಅರ್ಥ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿಯೆ ಸಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಾಗ ಕಾಣುವ ರೀತಿಯೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧಕ ಇಬ್ಬರು ಒಂದೇ ಆಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಮತ್ತು ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ಇಬ್ಬರೂ ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರೇ. ದೂರದ ಚಿಕಾಗೊ

ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿಯ ದಕ್ಷಿಣ ಏಷ್ಯಾದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸುಸಜ್ಜಿತ ಕೊಠಡಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಇಡೀ ಭಾರತದ ಗ್ರಾಮ ಲೋಕವನ್ನು ತನ್ನ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಅಪಾರ ಪ್ರಮಾಣದ ಎಲ್ಲ ಸಂಗ್ರಹಿತ ಮೌಖಿಕ ಪಠ್ಯಗಳ ಜೊತೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹಾಗೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ದೇಶಿಯ ಬೇರಿನಿಂದಲೆ ಬಂದುದಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿ. ಈ ಬಗೆಯ ರೀತಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಜೀಶಂಪ ಅವರು ಬಹುಪಾಲು ಕಾಲ್ಲವನ್ನೆಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲೆ ಕಳೆದ ವರಾಗಿದ್ದರು. ಕ್ಷೇತ್ರವೆ ಅವರಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಶಾಲ ಬಯಲಾಗಿತ್ತು. ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಅಪಾರ ವಿವರಗಳಿಂದ ಮರಳಿ ಬಂದು, ಮತ್ತೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಜಾನಪದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಮತ್ತೆ ದೇಶೀ ನೆಲೆಗೆ ಮರುರೂಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಅಪ್ಪಟ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ. ಅದು ದೇಶೀಯನ್ನು ಮರುಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕರ್ತವ್ಯ. ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ದೇಶಿ ವಾದಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಭಾರತೀಯ ಜಾನಪದ ತಜ್ಞರನೇಕರು ದೇಶಿ ಕಥನಗಳನ್ನು ಈಗಲೂ ವರ್ಣಿಸು ತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಗೇ ಬಂದು ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಆ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇರಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ನಮ್ಮದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ನಮ್ಮದೇ ಪರಂಪರೆಗಳ ವರ್ತಮಾನದ ಸಂಯೋಗದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದದಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಹೊಸದೊಂದು ಶಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಆ ಮೂಲಕ ವರ್ತಮಾನದ ಸಮಾಜದ ನರಕವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಬಂದು ದೇಶೀ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಾದರೆ ನಮ್ಮದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವೇಕದಿಂದ ನಾವೇಕೆ ದೇಶೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗದು ಎಂಬ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಪಾಲಿಸದಿದ್ದರೆ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಭವಿಷ್ಯ ಮತ್ತೂ ಕಿರಿದಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮುಂದುವರಿದ ಭಾಗವೇ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿರೂಪಣೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಅದರ ಉಪಾಂಗ. ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಪೂರಕವಾದ ಅಂಶ. ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಪರಿಶ್ರಮದಲ್ಲೇ ನಿರತವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸೊರಗಬೇಕಿಲ್ಲ.

ದೇಶಿ ಆತ್ಮಕಥನದ ವೈಚಾರಿಕ ನಿರೂಪಣೆ ಹೇಗೆ?

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಜಗತ್ತು ತನ್ನೆಲ್ಲ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಖಾಸಗಿ ವಿನ್ಯಾಸದ ಗಂಭೀರ ಗದ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲೇ ಲೋಕದ ಜೊತೆಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಸಂವಾದವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಜಗತ್ತಿನ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳೆ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು. ಜ್ಞಾನದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದ ಸಂಗತಿಗಳೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕ ವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವುದು. ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಯನ್ನು ತಾನೆ ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅದು ನೀಡುವ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಆಳದ

ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತದೆ. ವಶಾಹತುಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಜೊತೆ ಬೆಳೆದು ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಹಾತೊರೆವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಆತ್ಮಕಥನದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೇ ತಮ್ಮ ಅಂತರಾಳವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮುದಾಯವೆ ಮಾತನಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ನಿರೂಪಣೆ ಬದಲಾಗಬೇಕು. ಸಂಶೋಧಕನೊಬ್ಬನೆ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದರೆ ಅದು ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಶಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಆರಂಭಿಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ತಮಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ಕಾಲ ಆ ಕಾಲದಂತಲ್ಲ. ಈಗ ಸ್ವತಃ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದಲೆ ಸಂಶೋಧಕರು ಬಂದು ಅವರೇ ಅವರ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು 'ಒಳಗಿನವರಾಗಿಯೂ' ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ 'ಹೊರಗಿನವರೂ' ಆಗಿ ಸದೂರದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಈ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಒಳ ವಿವರಗಳ ವಕ್ತಾರ ದನಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲೆ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿ ಎದುರಾಗಿರುವುದು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳೂ ಇಂದು ಸಮುದಾಯಗಳ ವಕ್ತಾರ ಧ್ವನಿಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಆಫ್ರಿಕಾದ ಬಹುರೂಪಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತರಾಳದಿಂದ ಬಂದವರೇ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಂಡಿಸುವ ವಿಚಾರಗಳು ಆತ್ಮಕಥನ ಶೈಲಿಯಲ್ಲೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಶಿಸ್ತನ್ನೂ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಮಹಿಳಾ ನಿರ್ವಚನಗಳೆಲ್ಲ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆತ್ಮಕಥನಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದೆಂದರೆ ಜೀವನಾವರ್ತದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರದೆ, ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಆ ಎಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನತೆಯ ಎಚ್ಚರದ ಜೊತೆಗೆ ನಿರೂಪಿಸುವುದೇ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರುವ ಆತ್ಮಕಥನವು ವ್ಯಷ್ಟಿಯಾದುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಮಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕ ಅದೇ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರತಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಅಖಂಡವಾದುದು. ಅಖಂಡ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ದೇಶಿ ಪಂರಪರೆಯ ಗುಣ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆತ್ಮಕಥನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಮುದಾಯದ ಆತ್ಮಕಥನವು ಸಮಾಜವನ್ನೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆತ್ಮಕಥನವೂ ಆಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿನ ರೀತಿನೀತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳೆಲ್ಲವು ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆತ್ಮಕಥನಗಳೇ. ಇಂತಹ ಆತ್ಮಕಥನಗಳ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಪಡೆದೇ ಅವು ಕೂಡ ಆತ್ಮಕಥನದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳು ಆತ್ಮಕಥನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೆ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮಕಥನವಾಗಿ ಸಾಗಿಬಂದ

ದೇಶಿ ಕಥನಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ವೈಚಾರಿಕ ಆತ್ಮಕಥನವಾಗಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸವಾಲು ಕೂಡ. ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನೆ ಮತ್ತೆ ಆತ್ಮಕಥನವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದೇ ಅನೇಕರಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತ ಸಂಗತಿ. ಒಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಅಲ್ಲ ಇದು. ಭಾವಾಂತರ ಅರ್ಥಾಂತರ ರೂಪಾಂತರ ಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಗತಕಾಲದ ಸಮಷ್ಠಿ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಠಿ ಸುವುದು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯ. ಅಂತಹ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯದ ವಿಮುಕ್ತಿಯ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ಅದರ ಗತಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಮರುಸೃಷ್ಠಿಸಬಹುದು.

ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಯ ಹೊರಮೈಯನ್ನು ಭಾವಾಂತರಿಸಿ ಶೋಧಿಸುವುದು ದೊಡ್ಡದಲ್ಲ. ದೇಶಿ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನೆ ಹೊಸಕಾಲದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಅನುವಾಗುವಂತೆ ಸಂಯೋಗಿಸಿ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕಥನವನ್ನೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ವೈಚಾರಿಕ ಆತ್ಮಕಥನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾದಾಗ ದೇಶಿಯ ಹೊರಮೈ ಅರ್ಥಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಆ ಪರಂಪರೆಯ ಒಳ ಮೈ ಜೀವಂತ ಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿರಿಕಾವ್ಯದ ಹೊರ ರೂಪದ ಕತೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆತ್ಮಕಥನವಾದರೆ ಅದರ ಒಳಮೈಯ ಆತ್ಮಕಥನವು ನಿಜವಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ಆತ್ಮಕಥನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಹೊಸಕಾಲದ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಪುನರ್‍ರಚಿಸಿಕೊಂಡ ವೈಚಾರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯು ಮೂರನೆ ಆಯಾಮದ ಆತ್ಮಕಥನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ದಾರಿಗಳಿವೆ. ಸ್ತ್ರೀಕಥನ, ದಲಿತ ಕಥನ, ಆದಿವಾಸಿ ಕಥನ, ಅಲೆಮಾರಿ ಕಥನ ಹೀಗೆ ಹತ್ತಾರು ಧಾರೆಗಳಿಂದ ಅಂತಹ ಆತ್ಮಕಥನಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆತ್ಮಕಥನದಿಂದ ಏನು ಉಪಯೋಗ ಎಂದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಸಂದೇಹ ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೋ ಆತನ ಸಮಾಜವನ್ನೋ ಆ ಕಾಲವನ್ನೋ ಒಂದು ದೇಶವನ್ನೋ ಅದರ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ ವಾಗುವುದು ಅಲ್ಲಿನ ಆತ್ಮಕಥನಗಳಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯ. ದೂರದ ಆಫ್ರಿಕಾ ಖಂಡದ ಕಪ್ಪು ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೊದಲಿಗೆ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ಆತ್ಮಕಥನಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪಠ್ಯಗಳಿಂದಲೆ. 'ಅಂಕಲ್ ಟಾಮ್ಸ್ ಕ್ಯಾಬಿನ್' ಹಾಗೂ 'ರೂಟ್ಸ್' ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಇಡೀ ಆಫ್ರಿಕಾ ಖಂಡದ ಆ ಸಮುದಾಯವೆ ಹೇಗೆ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯ ನರಕ ಯಾತನೆಯ ಬದುಕಿನಿಂದ ಸಾಗಿ ಬಂದಿತು ಎಂಬುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಅಲಿಖಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕಥನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ನಿರೂಪಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ದೇಶಿ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ದಟ್ಟವಾದ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ಆತ್ಮಕಥನದ ವಿವರಗಳೆ ಹಬ್ಬಿವೆ. ಇವುಗಳ ಮೂಲಕವೂ ದೇಶಿ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಈ ಕಾಲದ ವೈಚಾರಿಕ ನಿರೂಪಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಆತ್ಮಕಥನ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಭಾಷೆ ಬೇಕು? ಆತ್ಮಕಥನವು ಹೇಗೆ ಸಮಕಾಲೀನತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿಸುವಂತಾಗಬೇಕು? ಇಂತಹ ಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಂಶೋಧಕನ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪ ಎಂತದಿರಬೇಕು? ಎಂಬ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವ. ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಗದ್ಯವು ತುಂಬ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ರೂಪಕ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಅದು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ವಿವರಣೆಯ ಗದ್ಯ ಸರಳವಾದುದು. ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಂತರವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯತೆಯಿಂದ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಾಷೆ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಆದರೆ ಸಂಕೀರ್ಣ ಬೌದ್ಧಿಕ ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ನಿರ್ವಚನಗಳೆಲ್ಲವು ಇದೆ ಬಗೆಯವು. ಡೆರಿಡಾ, ಚಾಮ್ಸ್ಕಿ ಮೊದಲಾದವರ ಭಾಷಿಕ ನಿರೂಪಣೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣವಾದುದು. ಹೀಗೆ ಕಠಿಣತೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲೆ ಅವರು ಒಂದು ಕಾಲದ, ದೇಶದ ವರ್ತಮಾನದ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನೂ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯಲ್ಲೆ ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳ ಆತ್ಮಕಥನದ ವೈಚಾರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಸಾಧ್ಯ. ಸಮಾಜದ ಗತಕಾಲ ವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಪುರಾಣಕತೆಯಾಗಬಹುದು. ದೇಶಿ ಪಂರಪರೆಗಳು ಆ ಕಥನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸರಳವಾದ ಭಾಷಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಮೌಖಿಕ ಸಮಾಜಗಳು ಬಹುರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗತರೂಪಗಳನ್ನೆ ವರ್ತಮಾನದ ಅನುಭವದ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಸೆಯುತ್ತಿ ರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಭಾಷಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗತಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೆ ವರ್ತಮಾನವನ್ನೂ ನುಂಗಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಕಾಲವನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತೀವ್ರತೆ ಆ ಭಾಷಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ಇಂದಿಗೂ ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂವಾದ ಮಾಡಲು ಇದರಿಂದ ಮತ್ತೂ ಕಷ್ಟವಾಗಿ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ನುಡಿದು ಗತಕಾಲದ ರಮ್ಯ ವಿಶ್ವಾಸದ ಕಡೆಗೇ ನಡೆವುದು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಇಂತಹ ಭಾಷಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಭಗ್ನಪಡಿಸಿಯೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಶೋಧಕರು ಬೇರೊಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ತಲುಪಬೇಕಿರುವುದು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದೇ ಹಳೆಯ ಭಾಷಿಕತೆಯಲ್ಲೆ ಜನಪದರ ಗತಕಥೆಯನ್ನು ಮರುನಿರೂಪಿಸಿದರೆ ಏನನ್ನೂ ಹೊಸ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದಂತಾ ಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಭಾಷಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವು ವರ್ತಮಾನದ ಬೌದ್ಧಿಕತೆ ಯಿಂದಲೆ ಗತಕಾಲದ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಂಶೋಧಕ ನಾದವನಿಗೆ ವೈಚಾರಿಕ ಎಚ್ಚರವಿರಬೇಕಾದುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಥನಗಳನ್ನು ಆತ ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ತನ್ನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ನಿರೂಪಣೆ ಬೇಕೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ದೇಶಿ ಕಥನ ಎಂದ ಕೂಡಲೆ ಅದು ಅಪ್ಪಟವಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕು ಎಂದಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಹೊರ ಮೈ ಜಾಗತಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲೆ ಇರಬೇಕು. ಹಾಗೆಂದು ಅನ್ಯ ಭಾಷೆಯ ಕವಚದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಬೇಕೆಂದಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಯಾವುದೇ

ಆಗಿದ್ದರೂ ಆ ಭಾಷೆಯು ಜಗತ್ತಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅದು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ತಂತಾನೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ವರ್ತಮಾನವೇ ಇರದಿದ್ದರೆ ನಿನ್ನೆಯೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ನಿನ್ನೆಯ ಅರ್ಥ ಇರುವುದು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲೇ ಹೊರತು, ನೆನ್ನೆ ನೆನ್ನೆಯೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಇಂದು ಇಂದಿನದೇ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಕಾಲವೂ ಜೀವಂತ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ವರ್ತಮಾನದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೂಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ ಇಷ್ಟೇ. ಯಾವುದೂ ಗತವಲ್ಲ. ಇರುವ ಕಾಲದಿಂದಾಗಿಯೆ ಗತದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೆ ಗತವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿರುವ ನೆನಪುಗಳು ಕೂಡ ವರ್ತಮಾನದ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಜೊತೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಕಾಲ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಹೊರತು ಕಳೆದು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಕಾಸವು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಕಾಲದ ಇಂತಹ ನಿಯಮದಿಂದಲೆ. ದೇಶಿ ಪಂರಪರೆಗಳನ್ನು ಇದರಿಂದಾಗಿಯೆ ವರ್ತಮಾನದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದಲು ನಿರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿರುವುದು.

ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಜ್ಞಾನಕೇಂದ್ರ ಯಾವುದು?

ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಮೂಲತಃ ವರ್ತಮಾನದ ಜನಪದರೇ ಆಗಬೇಕು. ಗತಕಾಲದ ರೂಪ ಧರಿಸಿಕೊಂಡ ಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ತಂದರೆ ಆ ಜನಪದರನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರನ್ನು ಪಠ್ಯ ಮುಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ತಂದಿರುತ್ತೇವೆಂಬುದೇ ಘನವಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಜನಪದ ಸಮಾಜ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಈ ಕಾಲದ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಂಯೋಗ ವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಸಂಶೋಧಕನು ಭಾಷೆಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸಮಷ್ಠಿಯಾಗಿಯೆ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟು ಜನಪದ ಪರಿಸರವೆ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಒಳಪಡಬೇಕು. ಬಿಡಿಯಾದ ಒಂದು ಕಾವ್ಯ ಮಾತ್ರವೆ ಇಡಿಯಾಗಿ ಆ ಸಮಾಜವನ್ನೆ ಅಖಂಡವಾಗಿ ತೋರಲಾರದು. ಹೀಗಾಗಿ ಜನಪದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳೂ ಕೇಂದ್ರವಾದಾಗ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕೂಡ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದರೇ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ರಾಗಬೇಕು. ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಮೊದಲ ನೀತಿ ಇದು. ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಅರಿವಿನ ಗರ್ವ ವಿಪರೀತ. ಅವರು ಅಂತಹ ಗರ್ವದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆ ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಸ್ವಂತ ರೂಪವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಬಂದಿರುವ ರೂಢಿ. ಜನಪದ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಮಾನ್ಯನೆನಿಸಿದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಹತ್ವದ ಒಳನೋಟವನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲ. ಅರಿವಿನ ವಿನಯ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಪರಂಪರೆಯು ನಮ್ಮ ಸಂವಾದಗಳ ಜೊತೆ ಸಂಧಾನವಾಗದು. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ ಸದಾ ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಮಷ್ಠಿಯಾಗಿ ಅದು ಭಾವಿಸುವುದರಿಂದ ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳೂ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಲಹೆಗಳೆ. ಯಾವ ಸಂಗತಿಯೂ

ಹೊರೆಯಲ್ಲ. ಯಾರ ತಿಳವಳಿಕೆಯು ಕಿರಿದಲ್ಲ. ಸುಳ್ಳೆನಿಸುವ ನಿರೂಪಣೆ ಕೂಡ ಸತ್ಯದ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆಯಲು ಬೇಕಾದ ಕೀಲಿಯೇ. ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಹುಸಿಗುಣದ ಮುಸಿಕಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನಿಜಗುಣವನ್ನು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯದೇ ರೂಪವನ್ನು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜನಪದ ಸಮಾಜದ ಒಳಮುಖವೆ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಧಾನ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಬೇಕು. ಈತನಕ ದೇಶಿಯ ಹೊರ ರೂಪವಾದ ಹುಸಿ ಕವಚವನ್ನೆ ಅನೇಕರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಡಂಗೂರ ಬಾರಿಸಿ ಆ ಪರಂಪರೆಗಳ ನಿಜ ದನಿ ಇದು ಎಂದು ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೆ ದಿಟವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಿದೆ.

ಜನಪದರ ಮೌನವೇ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವಂತಿರುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಅವರ ಬದುಕಿನ ರೀತಿಯೆ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ನೆಲೆಯಾಗಬೇಕಿದ್ದು ಅವರ ಯಾವತ್ತಿನದೊ ಮೌಖಿಕ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಯಂತ್ರಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ತಂದರೆ ಅದು ಸಾಲುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ನಿಜವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರದನಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲೇ ಬಿಟ್ಟು ಅದರ ವಾಚ್ಯವನ್ನೇ ಪ್ರಾಣ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮೌಖಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳೆಲ್ಲ ದೇಹವಿದ್ದಂತೆ. ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಣ ಆ ಜನರ ಬದುಕಿನ ಸಂಕಷ್ಟಗಳಲ್ಲೆ ಸಿಲುಕಿರುತ್ತದೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಆ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿ, ಅದರ ಹೊರಕವಚವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆರಾಧಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಶೋಧನೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವಂತಿರಬೇಕು. ಕ್ಷೇತ್ರದ ರೂಪ ವಿರೂಪಗಳೆರಡನ್ನು ಸಮನಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕು. ಜನಪದರ ಒಳಗಿನ ಎಲ್ಲವೂ ಸುಂದರವಾದದ್ದೇನಲ್ಲ. ಜನಪದಗಳು ಕೂಡ ಕೇಡು ಮತ್ತು ಅಪಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಜಾನಪದದ ಹೊರ ಮೈಯಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕಥನಗಳಂತು ಇಂತಹ ಕೇಡನ್ನು ದಟ್ಟವಾಗಿಯೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಅಂತಃಶಕ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರವಾದರೂ ಅದರ ವಿರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ತಕರಾರುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಒಬ್ಬ ಗಾಯಕ ತನಗೆ ತಿಳಿದೊ ತಿಳಿಯದೆಯೊ ರೂಪ ವಿರೂಪ ಎರಡನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹಾಡುವ ಸಂಭವವಿರುತ್ತದೆ. ಉಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೆ ಈಡಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನ ಎಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದೇ ನಮ್ಮ ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯವಾದಾಗ, ಚರಿತ್ರೆಯ ತಾರತಮ್ಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ರಚನೆಯನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ಸರ್ವೋದಯ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ಸರ್ವೋದಯದ ಗದ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಂಕೇತಗಳು. ಗಾಂಧೀಜಿಯು ಇಡೀ ದೇಶದ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸಿದವರು. ಆ ಮೂಲಕ ಅವರು ದೇಶದ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಈ ದೇಶದ ಸಮಾಜದ ಕೊನೆಯವರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ವಿಮುಕ್ತಿಯ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಶೋಧಗಳಿಗೆ ಈ ದೇಶದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಂತರಾಳವನ್ನು ಬೃಹತ್ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೆ

ಇಬ್ಬರೂ ಗತಕಾಲದ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದು. ಭಾರತದ ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಗದ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿ ಸುವಲ್ಲಿ ಇವರಿಬ್ಬರ ಬರಹಗಳು ಅಪಾರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿವೆ. ಇವರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಗುಣವೇನೆಂದರೆ ಸಮಾಜದ ಕೊನೆಯವನಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಅದರ ತುದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸರ್ವೋದಯದ ಸಮಾನತೆಯ ದಿವ್ಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿ, ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದೇಶವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುವುದು. ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಶಬ್ದ ಮೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಈಗಲೂ ಜಗಳಾಡುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣ ಯಾವ ಜಾತಿಯವನು? ಕನಕ ಹೇಗೆ ಕುರುಬ? ಮಾದೇಶ್ವರ ಮಾದಿಗರವನೊ? ಲಿಂಗಾಯಿತರವನೊ? ಎಂಬ ವ್ಯರ್ಥವಾದ ಕಾಲಾಯಾಪನೆಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಆಲೋಚನೆಯ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನೆ ಭಗ್ನಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕೇತಗಳಿಗೆ ನಾಯಕರಿಗೆ ಅಂತಹ ಮೌಲ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಇಲ್ಲದ ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಮತ ಮೌಢ್ಯಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಆರೋಪಿಸಿ ಜಾತಿ ಬದ್ಧವಾದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಕಾರವನ್ನು ವಿಜೃಂಭಿಸುವುದನ್ನು ಆಗಾಗ ನೋಡುತ್ತಲೆ ಇದ್ದೇವೆ. ಒಂದು ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಜಾತಿಯಿಂದ ಅಳೆವ ಸಂಶೋಧಕ ಇತಿಹಾಸದ ವಿರೂಪಗಳನ್ನೆ ಮತ್ತೆ ಬಗೆದು ತೋರುವುದಕ್ಕೇ ತೊಡಗಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಕವಿಯ ಕಾಲದೇಶ ಮತ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದೇ. ಆದರೆ ಆತನನ್ನೂ ಆ ಬಗೆಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೂ ವರ್ತಮಾನದ ಜಾತಿಯ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬಂಧಿಸುವುದರಿಂದ ಜಾತ್ಯತೀತವಾದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪಯಣಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಗು ವುದಲ್ಲದೆ, ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮತೀಯವಾದ, ಮೂಲಭೂತ ಹಾಗೂ ಜಾತಿವಾದಗಳು ಬೇರುಬಿಡಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯಗಳು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನೇ ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ವಿಪರ್ಯಾಸವನ್ನು ಕೂಡ ಇವುಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲೆ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸರಿಸುಮಾರು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಗಾಯಕರೂ ತಮ್ಮ ಜೀವಿತದ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಮೀಸಲಿಟ್ಟಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲೇ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗಿರುತ್ತಾರೆ. ನೀಲ ಗಾರರೊ, ಚೌಡಿಕೆಯವರೊ ಗೊರವರೊ, ದೊಂಬಿದಾಸರೊ ಕಿಳ್ಳೆಕ್ಯಾತರೊ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲೂ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುತ್ತಲೆ ಸತತವಾಗಿ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಕಲಾವಿದರು ಅರ್ಥೈಸುವ ಕ್ರಮವು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವುದೆ ಇಲ್ಲ. ಬರಿಯ ಅವರ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅವರ ಅರ್ಥಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋದರೆ ಏಕಮುಖ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಮಾತ್ರ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈವರೆಗೂ ಇಂತಹ ಸಂಶೋಧನೆಯೆ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಕಲಾವಿದ ಒಂದು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಲೆ ಎಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳ 'ಸೇವಾ ಅವಧಿ'ಯನ್ನು ದಾಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಈತ ಯಾವುದೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪಂಡಿತರಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಚಿಂತಕರಿಗಿಂತಲು ಹಿರಿಯ

ಸ್ಥಾನದವನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಪರಂಪರೆಗಾಗಿಯೆ ಜೀವ ಮುಡಿಪಿಟ್ಟವನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನಿಲುವುಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಭಾಗವಾಗಬೇಕು. ಯಾವುದೊ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯ ಜನಪದ ಗೀತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಯುರೋಪಿನ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಯಾವುದೊ ಒಬ್ಬ ವಿದ್ವಾಂಸನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪೋಣಿಸುವುದು ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದಿದೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಜಡತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಗೊರವರ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುವಾಗಲೂ ನಮಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಸಮೀಪವಾಗದ ಹೊರಗಿನ ವಿದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು, ಆ ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅಪಮಾನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದಂತೆ. ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಜನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಬಳಸುವುದು ಕೀಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಅನೇಕರಿಗೆ ಇದ್ದಂತಿದೆ. ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಗಳ ವಾರಸುದಾರರಂತೆ ಇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ವಹಣಕಾರರನ್ನೆ ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅಂತರಾಳಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದು ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸಿದಂತೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಜನಪದರನ್ನೆ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಅವರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ನ್ಯಾಯೋಚಿತವಾದುದು. ಆಗ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು, ಆದಿವಾಸಿಗಳು ದಲಿತರು ನೀಡುವ ಮೌಖಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನೆ ನಮ್ಮ ಅಧಿಕೃತ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಯುಕ್ತಿ ಶಕ್ತಿ ಧೈರ್ಯವಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಇಂತಹ ಉಲ್ಲೇಖ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುವುದು. ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ, ಗ್ರಂಥಋಣಗಳಿಗಿಂತಲು ಜನಪದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದರೆ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಜಡಗದ್ಯವು ಮರೆಯಾಗಿ ಆತ್ಮೀಯವಾದ ಭಾವಗದ್ಯವು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಜೊತೆ ಬೆರೆಯುತ್ತದೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರ ಉದ್ಧರಣೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿ ಹೋಗಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ದೇಶೀ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಬೇಕಿದ್ದ ಅವಕಾಶವನ್ನೆಲ್ಲ ಅವೇ ನುಂಗಿಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಪ್ರೊ. ಜೀ.ಶಂ.ಪ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆಯೆ, ರಿಚರ್ಡ್ ಎಂ. ಡಾರ್ಸನ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಬದಲು, ನೀಲಗಾರರ ಪ್ರಕಾರ ಎಂದೊ,ಇಂತಹ ಗಾಯಕರ ಪ್ರಕಾರ ಎಂದೊ ಅಥವಾ ಅಲೆಮಾರಿ, ಆದಿವಾಸಿ ಜನಗಳ ನಿಲುವಿನಂತೆ ಎಂದೊ ಅವರ ಮಾತನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಗದ್ಯವನ್ನು ಖಾಸಗೀ ಸಂವೇದನೆಯಂತೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅಂತಹ ಸಂಶೋಧನಾ ಬರಹಗಳು ಜನತೆಯ ನಡುವೆ ಮಾತನಾಡುವಂತಾಗುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಆವಾಹಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಶೋಧನಾ ಬರಹವನ್ನು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಕರೆತಂದಂತಾಗುವುದು.

ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸೃಜನೆ ಹೇಗೆ?

ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮೂಲಕವೆ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೊಸಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಬೇಕು. ಒಣ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸೃಜನಶೀಲ ಶೋಧವೆ ನಿಜವಾದ ಶೋಧ. ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ವಿಚಾರ ಮಂಡನೆಯಿಂದ ಭಾಷೆ ಮಾತ್ರ ಬೆಳೆಯದೆ ಆ ಸಮಾಜದ ಅರಿವಿನ ಕ್ರಮವೂ ವಿಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯ, ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪರಿಶುದ್ಧ

ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಹಳೆಯ ವಾದ. ನಿರ್ವಚನ ಕೂಡ ಸೃಜನಶೀಲ ವಾದುದೇ. ಸಂಶೋಧಕ ಕೂಡ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಂಶೋಧಕನ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಕವಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಕವಿ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಸಂಶೋಧಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಭೇದ ಕಲ್ಪ ಸಮಂಜಸ ವಾದುದಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧಕ ಭಾವುಕನಾಗದೆ ಖಚಿತಾರ್ಥಗಳ ಜಾಡು ಹಿಡಿಯು ವುದರಿಂದ ಆತನಿಗೆ ರೂಪಕಗಳ ಭಾಷೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದೇನಿಲ್ಲ. ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಯಂತೆಯೆ ವಿದ್ವಾಂಸನ ಭಾಷೆ ಕೂಡ ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸು ವಂತದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಂಬಾ ಜೋಷಿ ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಬೇಂದ್ರೆಯ ಕಾವ್ಯದಷ್ಟೆ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಜಗತ್ತನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿರುವುದು. ಶಂಬಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೇ ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಗದ್ಯದಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ವೈಚಾರಿಕ ರೂಪಕಗಳಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವ ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ, ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರ ರಾವ್. ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣ ಸ್ವಾಮಿ, ಕೆ.ವಿ. ತಿರುಮಲೇಶ್, ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ, ರಾಜಾರಾಂ ಹೆಗ್ಡೆ, ನಟರಾಜ್ ಹುಳಿಯಾರ್, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ, ಸಿ.ಆರ್. ಗೋವಿಂದರಾಜ್, ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ, ಕೆ.ವಿ. ಅಕ್ಷರ, ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ, ಬಂಜಗೆರೆ ಮೊದಲಾದವರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವಂತಿಕೆಯಿಂದಲೆ ಇಂದಿನ ದೇಶೀಯ ಆಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿ ರುವುದು. ಸೃಜನಶೀಲ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿಯೂ ಇವರು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು ಏಕಾಕೃತಿಯ ತರ್ಕ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಭಗ್ನಪಡಿಸುವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಸೃಜನಾನುಸಂಧಾನಕ್ಕಿರುವ ಅಪರಿಮಿತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಸಂಶೋಧಕನಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರಿವಿನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದಲೆ ನಾಗರೀಕತೆಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾದದ್ದು. ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಮೇಲೆಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಬೆಳೆದಿರುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಲ್ಲೆ ಅಲಕ್ಷಿತ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ ವಾಗದಿದ್ದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರವನ್ನು ಈ ಕಾಲದ ಸ್ವೋಪಜ್ಞ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಅರ್ಥಶೋಧವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ಆಧುನಿಕ ಪುರಾಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವೊ, ಹಾಗೆಯೆ ಈ ಕಾಲದ ಸಂಶೋಧಕನೂ ತನ್ನ ಸಮಾಜದ ಕಥನವನ್ನೆ ಸೃಜನಶೀಲ ವಾದ ಅನುಸಂಧಾನದಿಂದ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬಹುದು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಎರಡು ಬೃಹತ್ ಕಾದಂಬರಿಗಳಾದ ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾನೂರು ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ಹೆಗ್ಗಡತಿ ಕೃತಿಗಳು ಮಲೆನಾಡಿನ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಥನಗಳೂ ಆಗಿ ಬಿಡಬಲ್ಲವು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿ'ಯು ಬೃಹತ್

ಕಥನವಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ ದೇಶಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಂತಃ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಭಾವಕೇಂದ್ರವೂ ಆಗಬಲ್ಲುದು. ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದೆ. ಸ್ವೋಪಜ್ಞವಾದ ಬರಹಗಳು ಸಮಾಜಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಮಷ್ಟಿ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿವೆ. ಸಂಶೋಧಕರಿಗೂ ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ವೋಪಜ್ಞ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಖಡ್ಡಾಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಸಂಶೋಧಕ ಭಾವುಕನಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಅಂತಃಕರಣದ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬದ್ಧನಾಗಲೇಬೇಕು. ಅಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯು ಉತ್ಕಟವಾದ ಸೃಜನಶೀಲ ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಾಗ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸ್ವೋಪಜ್ಞವಾದ ದೇಶಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯಗಳ ಬೆತ್ತಲೆಯನ್ನು ಕಂಡು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಅವುಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಆಗದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಯು ಅಪ್ಪಟ ಕವಿಯಾಗದಿದ್ದರೂ ಆತನಿಗೆ ತನ್ನ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಚರಿತ್ರೆ, ಜಾನಪದ, ಸಂವೇದನೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ, ಅವುಗಳ ವರ್ತಮಾನವನ್ನೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಸುಮ್ಮನೆ ಮೂರು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದಿ ಅವುಗಳಿಂದಾಯ್ದ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಾತಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡರೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಅನುಸಂಧಾನ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇಡೀ ಸಮಾಜ ವನ್ನು ಅಂತರ್‌ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಓದಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಮನನ ಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಸೃಜನಶೀಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ತಂತಾನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಯಾವುದು?

ದೇಶಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯ ಏಕಾಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯ ಕೂಡ ಬಹುರೂಪಿಯೆ ಎಂದು ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳು ನಂಬುತ್ತವೆ. ಯಾವ ಸತ್ಯವೂ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಅಂತಿಮವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಭೌತಿಕ ಆಕೃತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಮೌಖಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಗಮನ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಃಸಾಕ್ಷಿಯೆ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಬೇರು. ಈ ಬೇರು ಬದಲಾಗ ದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಹೊರ ರೂಪದ ನಿರೂಪವು ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಜನಪದರಿಗೆ ಅಖಂಡವಾದ ವಿಶ್ವಾಸ ಎಲ್ಲದರ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದು ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬಿಡಿ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಬದಲಾದರೂ ಅವುಗಳ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧಕನ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅಖಂಡವಾದ ಧ್ಯಾನದಿಂದಲೆ ತನ್ನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಜೊತೆ ಸಂಯೋಗವಾಗಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿದ್ದರೆ ಜನಪದರ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಗಳು ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಗಾಢವಾದ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾಲದ ಭೌತಿಕ ಹಂತಗಳಿಂದ ಜನಪದರು ಕಾಲವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸದೆ, ಕಾಲಾತೀತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿ ಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಒಳಗಿನ 'ಭಾಷೆ'ಯಾಗಿ ಅಂತರ್ಗತಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಾಕ್ಷ್ಯವು ತಂಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವವು ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದ ಸಾಗಿ

ಬಂದಿರುವುದರಿಂದಲೆ ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಗಳ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಭೌತಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಜನಪದರ ಆರಾಧನೆಯು ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ಘಟಿಸುವುದರಿಂದ ಸಂಶೋಧಕ ಅವರ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು, ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿಯೆ ಮಾಡಿ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ತುಂಬ ಈ ಬಗೆಯ ಕಾಲದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಒಂದೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಎದುರು ಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವೀರರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯದಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದನ್ನು ಹಾಡುವ ಗಾಯಕರದು ಬೇರೆಯಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಲೆಮಾರುಗಳ ಸಾಕ್ಷಿ ಬಿಂಬಗಳು ಇವೆರಡೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಗಿ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕೂಡ ಏಕಸಾಕ್ಷಿಯ ನಿರೂಪಣೆ ಯಾಗದಿರುವುದು ಇದರಿಂದಲೆ. ಕಥನಗೀತೆಗಳ ದುರಂತವು ಹಲವು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸಾಕ್ಷಿ ಪಠ್ಯಗಳು ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಧಾರಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಕ್ಷಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬ ತಲೆಕೆಡೆಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ತನ್ನ ನೈತಿಕ ವೈಫಲ್ಯದಿಂದಲೆ ಸಾಕ್ಷಿಗಾಗಿ ವಿಪರೀತ ಹುಡುಕಾಟ ವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಅವಕಾಶ ವಂಚಿತ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಂತಃಸಾಕ್ಷಿಯು ಅಮೂರ್ತ ವಾದದ್ದು. ತನ್ನನ್ನೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯು ಅಮೂರ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರಿಂದಲೆ ಜನಪದರು ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಅಮೂರ್ತ ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲೆ ಕಂಡು ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನಾಗರೀಕ ಜಗತ್ತು ವಸ್ತು ಪ್ರಧಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅನುಭಾವದ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅಂತಃ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರದು. ಸಂತರು ಅನುಭಾವಿಗಳು ಪರಂಪರೆಯ ನಿರ್ಮಾತೃಗಳು ಅಂತಃ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಪಯಣ ಮಾಡಿದವರು. ಅದರ ಸತ್ಯದಿಂದಲೇ ಲೋಕದ ಮರ್ಮ ಸಾಧಿಸಿದವರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳು ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ವರ್ತಮಾನದ ಎಲ್ಲ ಸಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ತೂರಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಐತಿಹ್ಯ, ಪುರಾಣ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿತವಾದ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದಲೆ ಬಂದುದು.

ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಹುಸಿಯಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅವುಗಳ ಒಳದನಿ ಹುಸಿಯಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಹುಸಿ ರೂಪ ಹಾಗೂ ಸತ್ಯರೂಪ ಎರಡಕ್ಕೂ ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಾಕ್ಷ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಜನಪದ ಬದುಕಿನ ವರ್ತನೆ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಾಸವೆ ಬಲವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯೆ ಹೊರತು ಆಯಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯು ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗದ ವಿಚಾರ. ನಿಖರಗೊಳಿಸಿದ ಕೂಡಲೆ ತನ್ನ ನಿಗೂಢತೆಯನ್ನೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಪಾಯ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಕ್ಷಿಯ ಹಂಗು ಜನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನಃಸಾಕ್ಷಿಯೆ ಜನಪದ ಸಮಾಜದ ದೊಡ್ಡ ಆಧಾರ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದ ಸಾಕ್ಷಿದನಿ ಬೆರೆತು ಅಖಂಡ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಕಡೆಗೆ ಜನಪದರು ಪಯಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೆ ಅವರ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಭಾವನೆಯು ಉಂಟಾಗಿರುವುದು. ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ತರ್ಕದಿಂದ

ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಿದರೆ ಸಂವೇದನೆಯೂ ಕಿರಿದಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅನುಭಾವಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಹೇಗೆ ಅಗಾಧವಾದುದೊ ಹಾಗೆಯೆ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಕೂಡಾ. ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಖಚಿತವಾದ ಆಧಾರದ ಹಠವಿದ್ದರೆ ಅವರು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಆಚೆ ದಡವನ್ನು ತಲುಪಲಾರರು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಜಗತ್ತು ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನೆ ಬಿಟ್ಟು ಅಂತಃಸಾಕ್ಷಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಈವರೆಗೆ ಕಾಣಲಾಗದಿದ್ದ ಭಾವ ರೂಪಗಳು ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಕಾಲವೂ ಒಂದೇ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊಸ ಕಾಲದ ಅಂತಃಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಗತಕಾಲದ ನೆನಪುಗಳಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಕಾಲದ ಖಚಿತ ಗುರುತು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಕಾಲಾತೀತ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧಕ ಈ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸು ವುದಾದರೂ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡ ವನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಲೇ ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಜೀವಂತಿಕೆ ಬರುವುದು. ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಬೆಳೆಯುವ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಭವಿಷ್ಯದ ಆಕೃತಿಗಳೂ ಸುಲಭವಾಗುತ್ತವೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಮಂತಿಕೆಯಿಂದ ದೇಶಿ ಲೋಕದ ಗತಕಾಲವನ್ನು ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದು. ಸಮಷ್ಠಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು ಕೂಡ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳೆ. ಸಮಷ್ಠಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೊರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಾದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಅಂತರಾಳದ ಅರ್ಥ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಷ್ಠಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಜಡಗದ್ಯದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಬಾರದು.

ಇಷ್ಟಾದರೂ ದೇಶಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯಾಗಲಿ ಅದರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವಾಗಲಿ ಕೊನೆಯದಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಹುಡುಕಾಟಗಳೂ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ಹಾಗೂ ಅವಕಾಶದ ಒಂದೊಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿರೂಪಣೆ. ಕನ್ನಡದ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವಾಗ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಇಡೀ ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಈ ಬಗೆಯ ನಿರ್ವಚನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪಯಣ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲಕ್ಷಿತವಾದ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವಾಗ ಯಾರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಜನಾಂಗೀಯ ದ್ವೇಷವೂ ಇರಬಾರದು. ಆರ್ಯ ದ್ರಾವಿಡ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಮೀರಲು ದೇಶಿ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಸಂಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾದ ಜರೂರಿದೆ. ಆಗಲೆ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಗಡಿಗಳು ಮುರಿದು ಬಿದ್ದು ಅನಂತವಾದ ಮಾನವತಾ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅರಳುವುದು. ಜಾನಪದ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಗತಕಾಲದಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವು ಈ ಕಾಲದ ಜೊತೆಗೂ ಸ್ಪಂದಿಸಬಲ್ಲವು. ಕಿರಿಯ ಪೀಳಿಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶಕರು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತಕರು, ಮೌಖಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕಾರರು, ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ರಾಜಕಾರಣ ಶೋಧಕರು ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕಾರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಥನಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವವರು ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತೊಡಗಿದರೆ ಆಗ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಹುರೂಪಿ ಪ್ರತಿರೋಧ ಶಕ್ತಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬಲ್ಲದು.

೧೨

ಸಂರಚನಾವಾದ : ಒಂದು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಪರಿಚಯ

ಡಾ. ಕಿಕ್ಕೇರಿ ನಾರಾಯಣ

ಅನು : ಡಾ. ಆರ್.ಜಿ. ಮಠಪತಿ ರಾಗಂ

ಸಂರಚನಾವಾದ ರೂಪತಳೆದದ್ದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ. ಸರಿಸುಮಾರು ೧೯೬೭ ಮತ್ತು ೧೯೬೮ರಲ್ಲಿ ಅದು ತನ್ನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಉತ್ತುಂಗ ಹಂತ ತಲುಪಿತು. ಸಂರಚನಾವಾದವನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದನ್ನೊಂದು ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೇ ಹೊರತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದು. ಇದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಮಾನವಿಕ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂರಚನಾವಾದವು ಅನ್ವಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಇದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಗೆ ಇದು ಕೊಡುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯೇ ಇದರ ಮುಖ್ಯ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಲಕ್ಷಣ. ಸಂರಚನಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಭಾಷೆಯೇ ಸರ್ವಸ್ವ. ಭಾಷೆಯೇ ವಿವಿಧ ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಭಾಷಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮಾದರಿ

ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಭಯಂಕರರೆಂದು ಎನಿಸಿಕೊಂಡವರು ಫ್ರೆಂಚ್ ಪಂಡಿತರು. ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ವಿವಿಧ ಮಗ್ಗಲುಗಳಿಗೆ ಭಾಷಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿದರು. ಅವರು ಸಸೂರನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಜ್ಞಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕನಸಾದ ಸಂಜ್ಞಾ ಶಾಸ್ತ್ರ(semiology)ವನ್ನು ಕೈಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡರು. ಸಸೂರನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಸಂಜ್ಞಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಮೂಲ ಮಾದರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಸಸೂರನ ಸಂರಚನಾ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಪ್ರಚಂಡ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವಸ್ತುಗಳ ದತ್ತವನ್ನು ಮಾತ್ರ

ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ನೋಡುವುದಲ್ಲ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸಂಜ್ಞೆಗಳಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ, ಅವು ಯಾವ ರೀತಿ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೆ, ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಆಂತರಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನಲ್ಲ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಯಾವುದೇ ಆಂತರಿಕ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಮೀರಿಯೂ ಇದೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಲೆವಿ ಸ್ಟ್ರಾಸನು ಭಾಷಾ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ, ಎಲ್ಲಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಭಾಷಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಂತೆಯೇ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿವೆಯೆಂದು ತೋರಿಸಿದನು. ಅವುಗಳ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಂಶಗಳು ಒಂದು ಸಂಪೂರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥ ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಿದ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ಮುಂದಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೇನೆಂದರೆ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರೂಪರೇಷೆಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದು. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನು ತನ್ನ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬರುವ ವಿವಿಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವ್ಯಾಕರಣಗಳಿಗೆ, ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ತನ್ನ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕು.

ರೋಲಾಂಬಾರ್ತ್‌ನ (Barthes Roland-1972) ಪ್ರಕಾರ "ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನೆಲ್ಲ ಮಗ್ಗುಲುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೆದಕುವ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಮೇಲೂ ಅದು ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಭಾಷೆಯಂತೆಯೇ ಸಂರಚನೆಗೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯಂತೆಯೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಂಡಿದೆ".

ಬಾರ್ತನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ, 'ಸಂರಚನಾವಾದವು' ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಲಾಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರ. ಈ ಪ್ರಾಕಾರವು ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಯು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಂತಹ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಕೂಡಾ ಸಂಜ್ಞಾಶಾಸ್ತ್ರೀಯ (semiological) ಅಳತೆಗಳಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಲೆವಿ ಸ್ಟ್ರಾಸನ ಸಂರಚನಾವಾದವು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅತೀ ಮುಖ್ಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಭಾಗಗಳಾದ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು myth (ಮಿಥ್)ಗಳಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತೀರಾ ಭಿನ್ನವಾದುದೇನು ಅಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಫ್ಯಾಷನ್ ಮತ್ತು ಮಿಥ್‌ನಂತಹ ಸಮಾನ ಹೋಲಿಕೆಗಳ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬರೀ ಭಾಷೆಯಂತೆ ಸಂಗಳಿತವಾದುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಭಾಷೆಯಿಂದಲೇ ರಚನೆ ಯಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ತೊದೊರೋವ್ ಬರಹಗಾರ 'ಭಾಷೆಯನ್ನು ಓದುವುದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಇನ್ನೇನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಅನೇಕ ಉಪಯುಕ್ತತೆಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಂತೆ ನೋಡಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾತ್ರ ಭಾಷೆಯ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಭಾವದ ಅರಿವನ್ನು ನಮಗೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ

ಪ್ರಕಾರ ಮೂರು ರೀತಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಭಾಷಿಕ, ರೂಪದ ಕ್ರಮ (semiological) ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳು(themes), ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದೆ.

ಸಂರಚನಾ ವಿಧಾನವು ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನಾಗಲೀ, ವಿಮರ್ಶಾ ವಿಧಾನ ವನ್ನಾಗಲೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೊರಗಿಡುತ್ತದೆ. ರಾಚನಿಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ದಿಂದ ಪ್ರಚೋದಿತವಾದ ಈ ಸಂರಚನಾ ವಿಧಾನವು ಸೂಚಿತ(signified)ಕ್ಕಿಂತ ಸೂಚಕ(signifier)ದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಹೇಗೆ ಇದೆ ಅನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ಥ ಪ್ರತಿಪಾದನಾ ಕ್ರಿಯೆ ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಅನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಸಂಕೇತ (code) ಇಲ್ಲದ ಸಂದೇಶ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಈಗ ಅದು ಸಂದೇಶವಿಲ್ಲದ ಒಂದು ಸಂಕೇತ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಕಾಲ ಬಂದಿದೆ. (೧೯೮೨.೭) ರಾಚನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವ ಸಾಧನ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಸಾಧ್ಯ ಗೊಳಿಸುವ ರೂಢಿಗತ ಪರಿಶೋಧನಾ ವಿಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಮೌಲ್ಯ ಅಮೆರಿಕದ ಹೊಸ ವಿಮರ್ಶೆ, ರಷ್ಯಾದ ರೂಪವಾದ ಮತ್ತು ರೋಮ್‌ನ ಜಾಕೋಬ್‌ಸನ್‌ನ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಸಂರಚನಾ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮೇಲಿನವುಗಳಿಂದ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನ್ಯೂ ಕ್ರಿಟಿಕ್ಸ್‌ರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅರ್ಥದೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಸಂಕೇತಗಳು, ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಂವರ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂರಚನಾವಾದಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಮಧ್ಯದ ಸಂಬಂಧವು ನೇತಾತ್ಮಕವಾದದ್ದೂ ಅಲ್ಲ ಅಥವಾ ವಿರುದ್ಧವೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಮಂಡನೆಯನ್ನು ನಾವು ರೂಪವಾದದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಭಾಷೆಯಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರತಿ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರೋಢೀಕೃತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಸಂರಚನಾವಾದದ ಕೇಂದ್ರ ಉದ್ದೇಶ ವಾಗಿದ್ದು ಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂರಚನಾವಾದವು ವಸ್ತು ಕುರಿತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೃತಿಯೊಂದು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡ ಸಂದೇಶದ ಸಂವರ್ಧಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗದು ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ಬಾರ್ತ್‌ಸ್, ಭಾಷೆಯ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಸಾರುವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ ನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಪ್ರಕಾರ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವ. ಅದುವೇ ಒಂದು ಲೋಕ. ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅದರ ಬರಹ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ. ಅದು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ, ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ, ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ, ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸಂರಚನಾ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಭಾಷೆಯ ಕೆಲವು ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಮತ್ತು ಅನ್ವಯಿಸುವ ಮಾರ್ಗವಾಗುತ್ತದೆ. ತೊದೊರೋವ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಬರಹಗಾರನೊಬ್ಬ

ಭಾಷೆಯನ್ನು ಓದುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಇನ್ನೇನೂ ಮಾಡಲಾರ. ಆತನು ಭಾಷೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕೃತಿಯೇ ಭಾಷೆಗೆ ಒದಗಿದ ಅಥವಾ ಅದರ ಮುಂದಿರುವ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಸಸೂರನು ಸಂರಚನಾವಾದದ ಅನ್ವಯದ ಮೂಲ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಜ್ಞಾನದಂತೆ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದರಲ್ಲಿದೆ. ಭಾಷಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಾದ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತ ಕೃತಿಯ ವಿವಿಧ ಹಂತದ ರಚನೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ, ಸಂರಚನಾವಾದಿಗಳು ಸಸೂರನ ಲಾಂಗ್* ಮತ್ತು 'ಪರೋಲ'ದ** ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ರೀತಿಗೆ ಮರಳಿದರು ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಯಾವ ರೀತಿ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾಗಿ ಬರೀ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಉಚ್ಚಾರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರದೆ ಇಡೀ ಭಾಷಾವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಸಂರಚನಾಕಾರರ ವಾದವೆಂದರೆ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ 'ಲಾಂಗ್'ದಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟ 'ಪರೋಲ'ದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡಬೇಕು. ಇದನ್ನೇ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಕೃತಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದು ತೊದೊರೋವ್ ಪದೇ ಪದೇ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಿಚಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಕೃತಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾತ್ರ. ಕಾವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಅದು ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಪಾಕ್ಷಿಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸ ಲಾಗದ ವಾಕ್ಯಗಳ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದಂತೆಯೇ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯೂ ಕೂಡಾ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಕೃತಿಗಳ ರಾಚನಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, 'ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೃತಿಯೂ ಕೇವಲ ಅವ್ಯಕ್ತ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ರಚನೆಯ ಜಾಹೀರಾತಿನಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದೊಂದೇ ಸಾಧ್ಯವಿರುವ ಅನುಭೂತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ವಿಜ್ಞಾನವು ಮೂಲ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರದೆ ಸಾಧ್ಯವಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ'.

ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಯಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡ ಗುರಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಸ್ವಭಾವ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೊಸ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ತೃತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಈ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಓದು ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಮೀಮಾಂಸೆ ಯೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಂರಚನಾವಾದಿಗಳು ಈ ವಿಭಾಗೀಕರಣವನ್ನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ, ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಓದುಗಳ ಮಧ್ಯದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಿದರೂ ಕೂಡಾ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ವಿಮರ್ಶಕರ

ರೂಢಿಯ ಪ್ರಕಾರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಓದುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಕನು ನಿಶ್ಚಿತ ಮತ್ತು ಔದಾಹರಣೆಕವಾದ ಒಬ್ಬ ಓದುಗನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಐ.ಎ. ರಿಚರ್ಡ್ಸ್‌ನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಕನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಓದುವ ಓದುಗನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಕನಾಗಿ ನೋಡಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಬಾರ್ತನು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಓದಿನ ಮಧ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಬಾರ್ತನು ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಕಾರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿದ್ದು, ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ನೇರ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಕೃತಿ ಅಥವಾ ಕಲೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನಲಾಗದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ವಿಮರ್ಶೆ ಅಡಗಿದೆ. ಅದು ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಲ್ಲ. ಸಂರಚನಾವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಅರ್ಥವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪುನರುಚ್ಚರಿಸುವುದು ವಿಮರ್ಶಕನ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಬಹುಮುಖಿಯಾಗಿದ್ದು ವಿಮರ್ಶಕ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಶಬ್ದ ಕೇವಲ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ಅರ್ಥದ ಬಹುಮುಖತ್ವದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿದೆ. ಕೃತಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿರುವುದು ವಿವಿಧ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಅದು ಹೊರಿಸುವ ಒಂದು ಅರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅದು ಸಂಕೇತಿಸುವ ವಿವಿಧ ಅರ್ಥಗಳಿಗಾಗಿ (ಬಾರ್ತ, ಪು. ಸಂ. ೫೧.).

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

* 'ಲಾಂಗ್'-ಅಮೂರ್ತ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಭಾಷಾ ನಿಯಮ.

** 'ಪರೋಲ್'-ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಡಿದಾಗ ಮೂರ್ತವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ನಿಯಮ. ಉದಾ: 'ಕನ್ನಡ' ಎಂದರೆ ಒಂದು ಅಮೂರ್ತ ಭಾಷೆ. ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನು 'ಆಡಿ'ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಮೂರ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಂಥಋಣ

1. Barthes, Roland (1970) since Varsus Literature, (1967) Elements of Semiology.
2. Todorov (1973) Structural Analyses of Literature.
3. Todorov (1977) The Poetics of Prose.
4. Hawkins Terrence (1977) Structuralism and Semiotics.
5. Cullar Jonathem (1975) Structuralist Poetics.

೧೩

ವಿರಚನೆ, ನಿರಚನೆ (Deconstruction) ಸಿದ್ಧಾಂತ

ಪ್ರೊ. ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣ ಸ್ವಾಮಿ

ವಿರಚನೆ, ನಿರಚನೆ (Deconstruction) ಓದುವಿಕೆಯ ವಿಧಾನ, ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಯ ಒಂದು ತತ್ವ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು : ಪಠ್ಯವೊಂದರ ಅರ್ಥದ ಗಡಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು, ಪಠ್ಯದ ಸಮಗ್ರತೆ ಅಥವಾ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಲು, ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಭಾಷಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಮರ್ಪಕವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು 'ಅಸ್ಫೋಟಿಸುವ' ಅಥವಾ 'ಬುಡಮೇಲು' ಮಾಡುವ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗ. ಪಠ್ಯದೊಳಗೇ ಇದ್ದು ಪರಸ್ಪರ ಘರ್ಷಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳು ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಬಂಧದ ತೋರಿಕೆಯ ಖಚಿತತೆಯನ್ನು ಕರಗಿಸುತ್ತವೆ, ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ, ಪರಸ್ಪರ ಸುಸಂಗತವಲ್ಲದ, ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಆಗದ ಅನಂತ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೋರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಡಿಕನ್ಸ್ಟ್ರಕ್ಷನ್‌ನ ಓದುವಿಕೆಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪಠ್ಯವೊಂದನ್ನು ಅತಿ ನಿಕಟ ಓದುವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ, ಅದರ ಒಂದೊಂದೂ ಅಂಗಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡಿ, ಪಠ್ಯವು ಖಚಿತ ಅರ್ಥದ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾತ್ರ; ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮೀರುವ, ವಿರೋಧಿಸುವ, ಅಂಶಗಳು ಪಠ್ಯದೊಳಗೇ ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಮತ್ತು ಮಂಡಿಸುವ ಕ್ರಮ ಎಂದು ವಿರಚನಾವಾದವನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ವಿರಚನಾವಾದವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ, ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಲಯಗಳಲ್ಲೂ ಬಳಸಿರುವುದುಂಟು. ವಿರಚನಾವಾದವೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಲಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಕೆಲವು ಗೃಹೀತಗಳನ್ನೂ ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೂ ಆಧರಿಸಿದೆ. ದೇವರು, ಕಾನೂನು, ನೀತಿ, ಸೌಂದರ್ಯ, ವಿಚಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಇಂಥ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಅರ್ಥಾಶ್ರಯ ಭಾಷೆಯ ಹೊರಗಿದೆ. ಆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಭಾಷಿಕ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಹುದು

ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ. ಪದವೊಂದರ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮನ್ನಿಸಿ ಇನ್ನಿತರ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ದಮನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಅರ್ಥ ನಿರಾಕರಿಸಲಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೆ ಆದಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಈ ಅರ್ಥವೂ ನಾವು ತಿಳಿದಷ್ಟು ಖಚಿತ ವಾದದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ವಿರಚನೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥವೆಂಬುದು ಎಂದೂ ಖಚಿತವಾಗದ ಭಾಷಾಲೀಲೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ.

ಡಿಕನ್ಸ್ಟ್ರಕ್ಷನ್ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದವನು, ಅದರ ತತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದವನು ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನ ಚಿಂತಕ ಜಾಕ್ವೆಸ್ ಡೆರೀಡಾ. ೧೯೬೩ರಲ್ಲಿ ಜಾನ್‌ಹಾಪ್‌ಕಿನ್ಸ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್, ಸೈನ್, ಅಂಡ್ ಪ್ಲೇ ಇನ್ ದಿ ಡಿಸ್ಕೋರ್ಸ್ ಆಫ್ ಹ್ಯೂಮನ್ ಸೈನ್ಸಸ್ ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವು ವಿರಚನಾವಾದವನ್ನು ಉದ್ಘಾಟಿಸಿತು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜರ್ಮನ್ ಚಿಂತಕರಾದ ಫ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ನೀಟ್ಸೆ (೧೮೪೪-೧೯೦೦), ಮಾರ್ಟಿನ್ ಹೈಡಿಗರ್ (೧೮೮೯-೧೯೭೬) ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ, ಸತ್ಯ, ಚಹರೆ ಮುಂತಾದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಉಪಯುಕ್ತತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದರು. ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಸಿಗ್ಮಂಡ್ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ (೧೮೫೬-೧೯೩೯)ನ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ವಿಧಾನವು ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸುಸಂಬದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಖಂಡತೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗಳೆಲ್ಲ ಬುಡ ಮೇಲಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿತ್ತು. ಸ್ವಿಸ್ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಫರ್ಡಿನಾಂಡ್ ಡಿ ಸಸ್ಯೂರ್ (೧೮೫೭-೧೯೧೩) ಪದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕವೆಂದು ತೋರಿಸಿದ್ದ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲ ಚಿಂತನೆಗಳು ಡೆರೀಡಾನ ಡಿಕನ್ಸ್ಟ್ರಕ್ಷನ್ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಡೆರೀಡಾ ೧೯೬೭ರಲ್ಲಿ ಆಫ್ ಗ್ರಮಟಾಲಜಿ, ರೈಟಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಡಿಫರೆನ್ಸ್ ಮತ್ತು ಸ್ಪೀಚ್ ಅಂಡ್ ಫೆನಾಮಿನಾ ಎಂಬ ಮೂರು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆವನು ಡಿಕನ್ಸ್ಟ್ರಕ್ಷನ್ ಕುರಿತ ತನ್ನ ಮೂಲಭೂತ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಅನಂತರದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿರಚನೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ, ಅನ್ವಯಿಸಿ, ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಡೆರೀಡಾನ ಶೈಲಿ ಜಟಿಲವಾದದ್ದು. ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಕಷ್ಟ. ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಓದುವಾಗ ಅರ್ಥ ನಮ್ಮ ಕೈಗೆ ಸಿಗದೆ ನುಣುಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಭಾವ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ತುಂಬ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಅವನ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು :

ಆಫ್ ಗ್ರಮಟಾಲಜಿ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಡೆರೀಡಾ "ಪಠ್ಯದ ಆಚೆಗೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲ" ಎಂಬ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಹಲವು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಂಥ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹೀಗಿದೆ : ಪಠ್ಯವೊಂದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿ ಸುವಾಗ ನಾವು ಆ ಪಠ್ಯವು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಭಾಷಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶಾಬ್ದಿಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳ ಸರಣಿಯಾಚೆಗಿರುವ, ಭಾಷಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಬೇರೆ ಏನನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶಾಬ್ದಿಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಸೂಚಿಸುವ ಪಠ್ಯೇತರ ಜಗತ್ತಿನ ವಸ್ತುಗಳು ಅಥವಾ ನಿರೂಪಕ/ ಲೇಖಕನ ಇಷ್ಟಾರ್ಥ ಅಥವಾ ಖಚಿತ ಅರ್ಥನಿರ್ಮಾಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇವು ಯಾವುದೂ

ಅರ್ಥಾಶ್ರಯಗಳಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಭಾಷಾತತ್ವ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆ ಮತ್ತು ಇಡೀ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಲೋಗೋ ಸೆಂಟ್ರಿಕ್ ವಾಕ್‌ಕೇಂದ್ರಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಡೆರೀಡಾ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲೋಗೋಸ್ ಅಥವಾ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇರುವಿಕೆಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು (ಮೆಟಫಿಸಿಕ್ಸ್ ಆಫ್ ಪ್ರೆಸೆನ್ಸ್) ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಹೈಡಿಗರ್‌ನ ತತ್ವಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದದ್ದು. ಲೋಗೋಸ್ ಅಥವಾ ಇರುವಿಕೆ ಎಂದರೆ ಅಂತಿಮ ಅರ್ಥಾಶ್ರಯ (ಅಲ್ಟಿಮೇಟ್ ರೆಫರೆಂಟ್); ಭಾಷೆಯ ಲೀಲೆಯಿಂದಾಚೆಗೆ ಇರುವ ಸ್ವಯಂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ನೆಲೆ ಅಥವಾ ತಳಹದಿ; ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ನೇರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ, 'ಇರುವ', ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಇದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಒಪ್ಪಿ, ಅದು ಭಾಷೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸುಸಂಬದ್ಧತೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯ ಅರ್ಥದ ನಿರ್ಧಾರಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ ದೇವರು, ಅಥವಾ ಪ್ಲೇಟಾನಿಕ್ ಆದರ್ಶ ರೂಪ, ಅಥವಾ ಟೆಲೊಸ್ ಅಥವಾ ಮಾತಿಗೆ ಮುನ್ನ ಮಾತನಾಡುವವನಲ್ಲಿ ಖಚಿತವಾಗಿರುವ ಏನನ್ನೋ ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ಇಷ್ಟಾರ್ಥ ಇಂಥವು ವಾಕ್ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯ ಆಚೆಗೆ 'ಇರುವ' ಅರ್ಥ ಭಾಷೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಖಚಿತತೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ, ಆದರೆ ಇದು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಡೆರೀಡಾನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಮಾತನಾಡುವ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಉಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಖಚಿತವಾಗಿ ಏನನ್ನಾದರೂ ಹೇಳಬೇಕು ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶವು ಪರಿಪೂರ್ಣ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಕ್ತೃವಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಈ ಉದ್ದೇಶವು ಶ್ರೋತೃವಿಗೆ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಭಾಷಾತತ್ವಜ್ಞರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇದೆ. ಡೆರೀಡಾ ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಫೋನೋಸೆಂಟ್ರಿಕ್ ಎಂದು ಕರೆದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ಭಾಷೆಯ ಆಚೆಗೂ ಇಲ್ಲ, ವಕ್ತೃವಿನ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ.

ಖಚಿತ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಡೆರೀಡಾ 'ಅನ್ ಡಿಸೈಡಬಲ್' ಭಾಷಿಕ ಅರ್ಥಗಳ 'ಖಚಿತ ವಲ್ಲದ' ಲೀಲೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಡೆರೀಡಾ ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಸಸ್ಯೂರನ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಕಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇವನ್ನು ಭಾಷೆಯ ವಸ್ತು ಅಂಶಗಳು ಎನ್ನಬಹುದು. ಇವು ಮಾತಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರ ಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪದಗಳೆಲ್ಲ ಸೂಚಕ ಅಥವಾ ಸಿಗ್ನಿಫೈಯರ್‌ಗಳು. ಈ ಸೂಚಕಗಳು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೋ ಅವೆಲ್ಲ ಸೂಚಿತಗಳು ಅಥವಾ ಸಿಗ್ನಿಫೈಡ್‌ಗಳು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪದಗಳು ಸೂಚಿಸುವ 'ಅರ್ಥ' ಮತ್ತು 'ವಿಚಾರ'ಗಳೆಲ್ಲ ಸೂಚಿತಗಳು. 'ಅರ್ಥ'ವೆನ್ನುವುದು ಸೂಚಕಗಳಲ್ಲೇ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ಭಾಷಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯಲ್ಲಿರುವ ಹ್ರಸ್ವ-ದೀರ್ಘ, ಸ್ವರ-ವ್ಯಂಜನ, ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ-ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ ಅರ್ಥ ನಿರ್ಮಾಣ ನಡೆಯುತ್ತದೆ (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ ಸಂಜ್ಞಾಶಾಸ್ತ್ರ ನಮೂದು). ಸಸ್ಯೂರನ ಈ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಡೆರೀಡಾ ತನ್ನದೇ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ತಲುಪುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ

ಉಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಲೇಖಕನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೂಚಕಗಳ ಅರ್ಥ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ 'ಇರುವುದಿಲ್ಲ' ಅಥವಾ ಅರ್ಥದ ಸುಳಿವು ಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ವಾಗಿ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅರ್ಥ ಸೂಚನೆ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಅರ್ಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಜಾಲವಷ್ಟೆ. ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಅರ್ಥಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಡೆರೀಡಾ ಸೆಲ್ಫ್ ಎಫೇಸಿಂಗ್ ಟ್ರೈಸ್ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಖ ಮರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅರ್ಥ ಸುಳಿವುಗಳು ಎಂದು ಇದನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮುಖ ಮರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದ ಅರ್ಥವಿಷ್ಟೆ: ಅರ್ಥದ ಸುಳಿವುಗಳು ವಕ್ತೃವಿಗೂ ಶ್ರೋತೃವಿಗೂ ಪತ್ತೆಯಾಗುವುದು ಕಷ್ಟ. ಒಂದು ಉಕ್ತಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಪದಗಳು ಇತರ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಬಳಕೆ ಯಾದವು, ಆಗುವಂಥವು ಆಗಿರುತ್ತವಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಭಿನ್ನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದಾಗ ಉಂಟಾಗಿದ್ದ, ಉಂಟಾಗುವ 'ಅರ್ಥ'ಗಳು ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ 'ಇಲ್ಲದ' ಅರ್ಥಗಳು. ಆ ಇಲ್ಲದ ಅರ್ಥಗಳ ಸುಳಿವು ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದ ಉಕ್ತಿ ಖಚಿತ ಅರ್ಥವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿದೆ ಎಂಬಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಡೆರೀಡಾನ ಪ್ರಕಾರ, ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಕ್ಷಣದ ಖಚಿತವಾದ, ತೀರ್ಮಾನಿಸಬಹುದಾದ ಅರ್ಥ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಲೀಲೆ'ಯು ಖಚಿತ ಅರ್ಥದ 'ಪರಿಣಾಮ', ತೀರ್ಮಾನಿಸ ಬಹುದಾದ ಅರ್ಥದ 'ಪರಿಣಾಮ'ಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪರಿಣಾಮ ನಿಜವಲ್ಲ, ಕೇವಲ ಭ್ರಮೆ ಎಂದು ಡೆರೀಡಾ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಭಾಷೆಯ ಲೀಲೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಡೆರೀಡಾ ವ್ಯತ್ಯಸ್ತತೆ (difference) ಎಂಬ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಯುಕ್ತ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು "differer" ಭಿನ್ನವಾಗಿರು ಮತ್ತು ಮುಂದೂಡು ಎಂಬ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳುಳ್ಳ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಿಯಾ ಪದದಿಂದ ರೂಪಿತವಾದದ್ದು. ಪಠ್ಯವು ತಾನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅರ್ಥ 'ಭಿನ್ನ' ಎಂಬ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಭಾಷೆಯಾಚೆಗಿನ 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಸೂಚಿತ' ಅಥವಾ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದಾದನಂತರ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಪಠ್ಯದ 'ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ' ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವುದನ್ನು ಮುಂದೂಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಭಿನ್ನತೆ ಮತ್ತು ಮುಂದೂಡುವಿಕೆಗಳ 'ಆಟ' ಅಥವಾ ಲೀಲೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸದಾ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಖಚಿತ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರು ವಂತೆಯೇ ಅಂಥ ಅರ್ಥ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮುಂದೂಡುವ ಅವಕಾಶಗಳೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ಆಗಲೀ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ ಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಅರ್ಥ ಡಿಸ್ಸೆಮಿನೇಟೆಡ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಡೆರೀಡಾ. ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತಿರುವ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯ ಪರಿಣಾಮ, ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಪ್ರಸರಣ ಮತ್ತು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಯಾವುದೇ ಖಚಿತ ಅರ್ಥದ ನಿರಾಕರಣೆ

ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಡಿಸ್ಸೆಮಿನೇಟೆಡ್ ಎಂಬ ಮಾತು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. ಭಾಷೆಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ವ್ಯತ್ಯಸತ್ತೆಯ ಅನಂತ ಲೀಲೆಯಿಂದಾಗಿ ಮಾತಿಗೇ ಆಗಲಿ, ಬರವಣಿಗೆಗೇ ಆಗಲಿ ಖಚಿತ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ನೆಲೆಯೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ. ನಿಯತ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಬಹ್ವರ್ಥಗಳ ಸಮೂಹ ವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಡೆರೀಡಾ ತನ್ನ ರೈಟಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಡಿಫರೆನ್ಸ್ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ "ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಸೂಚಿತದ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಿಂದಾಗಿ ಅರ್ಥ ಸೂಚನೆಗಳ ವಲಯ ಮತ್ತು ಲೀಲೆ ಅನಂತವಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಡೆರೀಡಾ ಅನ್ವಯಿಸಿದ ಕೆಲವು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ವಿಧಾನಗಳು ಡಿಕನ್‌ಸ್ಟ್ರಕ್ಟಿವ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಅಥವಾ ವಿರಚನಾವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೇಲೆ ಅಗಾಧ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿವೆ. ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಇಜ್ಜೋಡಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಲೋಗೋಸೆಂಟ್ರಿಕ್ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಮುಖ ರಾಚನಿಕ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಮಾತು/ಬರವಣಿಗೆ, ಪ್ರಕೃತಿ/ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸತ್ಯ/ಸುಳ್ಳು, ಗಂಡು/ಹೆಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ ವಾಕ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ಭಾಷೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಇಂಥ ಜೋಡಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಮೌನವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಶ್ರೇಣೀ ಕರಣವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಡೆರೀಡಾ. ಇಂಥ ಜೋಡಿ ವಿರುದ್ಧ ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು, ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದು ಎರಡನೆಯದು ಆನುಷಂಗಿಕವಾದದ್ದು, ಮೊದಲಿನದ ಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ದರ್ಜೆಯದು ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಡೆರೀಡಾ ಇಂಥ ಖಚಿತ ಅರ್ಥಗಳ ವಿರಚನೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಅಂಗೀಕೃತ ಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೋಡಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದೇ ಎರಡನೆಯದ್ದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಅಥವಾ ಎರಡನೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಮೊದಲನೆಯದ್ದರ ಒಂದು ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ತೋರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಡೆರೀಡಾ ಹೀಗೆ ಅಂಗೀಕೃತ ಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿ ಹೊಸ ಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಹೊಸ ಶ್ರೇಣಿಯೂ ಅಸ್ಥಿರ ವಾದದ್ದೆಂದು ತೋರಿಸಿ ಖಚಿತ ಅರ್ಥದ ಅನಿಶ್ಚಯತೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇಂಥ ವಿರಚನೆಯ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಡಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯ/ವಿಮರ್ಶೆ ಒಂದು ಜೋಡಿ ಕಲ್ಪನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೊದಲು, ವಿಮರ್ಶೆ ಆಮೇಲೆ; ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಮುಖ, ವಿಮರ್ಶೆ ಅದರ ಹಿಂಬಾಲಕ; ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ವಿಮರ್ಶೆ ಅಷ್ಟು ಶ್ರೇಷ್ಠವಲ್ಲ ಎಂಬ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವಿದೆಯಷ್ಟೆ. ವಿರಚನಾವಾದವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ಮೊದಲು, ಪ್ರಮುಖ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅನಂತರದ್ದು, ಹಿಂಬಾಲಕ ಮತ್ತು ಅಷ್ಟು ಶ್ರೇಷ್ಠವಲ್ಲ ಎಂಬ ಹೊಸ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲದೆ ಈ ಹೊಸ ಶ್ರೇಣಿಯನ್ನೂ ಅಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಿ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ತಲುಪ ಬಹುದು. ಈ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಅಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಇದು ಖಚಿತ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ನೆಲೆಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೆ ಸೂಚಿ ಸುತ್ತದೆ.

ವಿರಚನವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಚಲಿತ ಪ್ರಯೋಗವೆಂದರೆ ಪಠ್ಯದ ಒಳಗಿನದು ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನದು ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾವು ಎಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಕಾಲ್ಪನಿಕ

ಗಡಿರೇಖೆಯನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹಾಕುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮುಂಬೈ ನಗರ ಶಿಕಾರಿ ಪಠ್ಯದ ಒಳಗಿದೆಯೋ ಹೊರಗಿದೆಯೋ? ಅಥವಾ ವಚನಕಾರರು ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರಲ್ಲ ಅವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಸೀಮಾರೇಖೆ ಯಾವುದು? ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕೂಡ ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತವೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು 'ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥವಿಲ್ಲ' ಎಂದದ್ದು ಕೇವಲ ಜಾಣತನದ ಮಾತಲ್ಲ.

ತನ್ನ ವಿರಚನಾವಾದದಲ್ಲಿ ಡೆರೀಡಾ ಬಳಸುವ ಮೂರನೆಯ ತಂತ್ರವೆಂದರೆ ತಾರ್ಕಿಕ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅಲಂಕಾರಿಕ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ವಿಧಾನ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಕಾನೂನಿನ ಭಾಷೆ. ಈ ಸಂಕಥನಗಳು ಕೇವಲ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದ ನೆಲೆಯದು ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ತಾರ್ಕಿಕ ವಾದಗಳಲ್ಲೂ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಭ್ರಮೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಹಾವು ಮತ್ತು ಹಗ್ಗದ ರೂಪಕ ಬಳಸುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಈ ರೂಪಕಗಳಾದರೋ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ಅಥವಾ 'ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥ'ಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ಒದಗುವ ಪರ್ಯಾಯಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಡೆರೀಡಾ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಕುಗ್ಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವೆನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ರೂಪಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಅವುಗಳ ರೂಪಾಕತ್ಮಕ ಬಳಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಮರೆತು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಸೂರ್ಯ ಹುಟ್ಟಿದ' ಎಂಬಂಥ ವಾಕ್ಯ ಗಳಲ್ಲಿರುವ ರೂಪಕವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ.

ವಿರಚನಾವಾದದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಡೆರೀಡಾ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ವಾಗಿಯೇನೂ ನಿರೂಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ಲೇಟೋನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಜೀನ್‌ಜಾಕ್ವೆಸ್ ರೂಸೋನನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಚಿಂತಕರ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅತಿ ನಿಕಟ ಓದುವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಡಿ ಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಓದುವಿಕೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯೇ ವಿರಚನಾ ವಾದದ ಮೂಲ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮೈದಾಳುತ್ತವೆ. ಅವನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪಠ್ಯಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೃತಿಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿರುವಂಥವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಗುಣ ಇರಬಹುದು ಅಷ್ಟೆ. ಡೆರೀಡಾ ತನ್ನ ಓದುವಿಕೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಡಬಲ್ ರೀಡಿಂಗ್ ಅಥವಾ ಇಮ್ಮಡಿ ಓದುವಿಕೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲ ಓದುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಪಠ್ಯಗಳು 'ಓದಬಲ್ಲ ಪಠ್ಯಗಳು' ಎಂಬಂತೆ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಖಚಿತಾರ್ಥದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅವುಗಳಿಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಓದುವಿಕೆ ಕೇವಲ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ವಾದದ್ದೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೊದಲ ಬಗೆಯ ಓದು ಎರಡನೆಯ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ, ವಿರಚನಾತ್ಮಕ ಓದುವಿಕೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿ ಕೊಂಡ ಅರ್ಥ ಅನಂತವಾದ ಅರ್ಥ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಅಪೋರಿಯಾಕ್ಕೆ ಒಳಗು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅಪೋರಿಯಾ ಎನ್ನುವುದು ರೆಟರಿಕ್‌ನ ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆ. ಮಾತುಗಾರನ ಹಿಂಜರಿಕೆಯ ಕ್ಷಣವನ್ನು ಇದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಮಾತಿನ ಸ್ವರೂಪ, ಪದದ ಆಯ್ಕೆ, ವಿಚಾರ ಮಂಡನೆಯ ಕ್ರಮ, ಇತ್ಯಾದಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯ

ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನ ಮೂಡಿ ಮಾತುಗಾರ ಅಥವಾ ಭಾಷಣಕಾರ, ಹಿಂಜರಿಯುವ ಕ್ಷಣವನ್ನು ಅಪೋರಿಯಾ ಎಂಬ ಮಾತು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಡಿಕನ್‌ಸ್ಟ್ರಕ್ಷನ್ ಪ್ರಕಾರ ಪಠ್ಯದ ತರ್ಕ ವಿಫಲವಾಗುವ, ಕುಸಿದು ಬೀಳುವ ಕ್ಷಣವನ್ನು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಓದಿನಲ್ಲಿ ಸುಸಂಗತವಲ್ಲದ ಅಥವಾ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಖಚಿತವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಅಪೋರಿಯಾ ಅಥವಾ ಅರ್ಥದ ಇಕ್ಕಟ್ಟು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಫಲಿತಾಂಶವೆಂದರೆ ಖಚಿತ ಅರ್ಥದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ, ಅಸ್ಫೋಟಿಸುವ, ಅರ್ಥ ರಚನೆಗಳನ್ನು ವಿರಚನೆಗೊಳಿಸುವ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಪಠ್ಯದೊಳಗೇ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನ. ಅಂದರೆ ವಿರಚನಾವಾದಿ ಓದುಗ ವಿರಚನೆಯನ್ನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಹೊಸದಾಗಿ ತಂದು ಹೇರುವುದಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಪಠ್ಯವೆ ತನ್ನ ಅರ್ಥ ರಚನೆಯನ್ನು ತಾನೇ ವಿರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಓದುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದ ವಿರಚನೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ವಿರಚನಾತ್ಮಕ ಓದುವಿಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಮತ್ತು ಇತರರಿಗೆ ತಿಳಿಸಲು ಲೋಗೋಸೆಂಟ್ರಿಕ್ ಆದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸದೆ ಗತ್ಯಂತರವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಡೆರೀಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಓದುವಿಕೆಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದ ವಿರಚನೆ ತನ್ನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ, ತನ್ನ ಪಠ್ಯಗಳೂ ಸ್ವತಃ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ವಿರಚನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಡೆರೀಡಾ.

'ಅರ್ಥದ ವಿರಚನೆಯೆಂದರೆ ಅರ್ಥದ ವಿನಾಶವಲ್ಲ' ಎಂದು ಡೆರೀಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅಧಿಕೃತ ಬಳಕೆಗಳು ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯ ಮುಖಾಂತರ ನಾವು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬಂತೆ 'ತೋರುವ' ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಸ್ತಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ತೋರುವ ಅರ್ಥ ದೃಢವಾದುದಲ್ಲ, ಪಠ್ಯಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗುವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಆ ಪಠ್ಯಗಳೇ ತಮ್ಮೊಳಗಿನಿಂದ ಛಿದ್ರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ಡೆರೀಡಾನ ಉದ್ದೇಶ.

ಡೆರೀಡಾ ವಿರಚನೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒಂದು ವಿಧಾನವೆಂದೇನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯು ಸ್ಥಿರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಯಾವುದೇ ಪಠ್ಯವನ್ನು ವಿರಚನಗೊಳಿಸಬಹುದೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟ. ಅವನ ಧೋರಣೆ ಮತ್ತು ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರೂ ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಅಂಥವರಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ನ್ಯೂ ಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂ ಪಂಥದವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ನಿಕಟ ಓದುವಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಡೆರೀಡಾ ಹೇಳುವ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಓದುವಿಕೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಓದುವಿಕೆಗಳಿಂದ ದೊರೆತ ಫಲಿತಾಂಶ

ತೀರ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. "ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹಳೆಯ ನಿಕಟ ಓದುವಿಕೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ನಿಕಟವಾದುದಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯತು" ಎಂದು ಪಾಲ್‌ಡಿ ಮಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನ್ಯೂಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂನ ವಿವರಣೆಗಳು ಮಹತ್ವದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಿಕ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳು ಹೇಗೆ ಬಿಡಿಸಲಾರದಂತೆ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುತ್ತದೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಆದರೂ ನಿಯಮಿತ ಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿರುತ್ತವೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ಹೇಗೆ ಅಖಂಡವಾದ ಜೈವಿಕ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ವಿರಚನಾವಾದೀ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಓದುವಿಕೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಗದಿತ ಸೀಮೆಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ, ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಪಠ್ಯ ಸ್ವಯಂ ಪೂರ್ಣ ಘಟಕವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಇನ್ನು ಅಖಂಡ ಜೈವಿಕ ಘಟಕವಾಗುವುದಂತೂ ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯವು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾಷಿಕ ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಪಕ ನೆಲೆಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯವು ತನ್ನೊಳಗಿನ ಬಲ-ಪ್ರತಿ-ಬಲಗಳಿಂದಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಅರ್ಥ ಸೂಚನೆಯ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ವಿಸ್ತೀರ್ಣವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ರೆಟರಿಕಲ್ ಮತ್ತು ಅಲಂಕಾರಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಮೂಲತಃ ತಾನೊಂದು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ನೆಲೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರಿವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಇವೇ ಗುಣಗಳಿದ್ದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದರಿಂದ ಅ-ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯದ ಈ ಗುಣಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಸಮರ್ಪಕ ಓದುವಿಕೆ ಅಥವಾ ಸರಿಯಾದ ಓದುವಿಕೆಗಳು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ವಿರಚನಾವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ ಡಿ ಮಾನ್ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ವಿರಚನಾವಾದಿ ಓದುವಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಆತ ಪ್ರಮುಖನಾದವನು. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯದೊಳಗಿನ ವಿರುದ್ಧ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಆತ ವ್ಯಾಕರಣ (ಗ್ರಾಮರ್) ಮತ್ತು ಅಲಂಕಾರ (ರೆಟರಿಕ್) ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಠ್ಯ ದೊಳಗಿನ 'ವ್ಯಾಕರಣ'ವು ಅರ್ಥ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯತ್ತ ಓದುಗರನ್ನು ಸೆಳೆದರೆ ಉಪಮೆ ಮುಂತಾದ ಅಲಂಕಾರ ತಂತ್ರಗಳು ಅರ್ಥದ ಅನಿಯಂತ್ರಿತ ಗುಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಎರಡು ಕಲ್ಪನೆಗಳೊಡನೆ ಸ್ಪೀಚ್ ಆಕ್ಟ್ ಥಿಯರಿಯ ಕಾನ್ಸ್‌ಟೇಟಿವ್ ಮತ್ತು ಪರ್ ಫಾರ್ಮೆಟಿವ್ ನಿಯೋಗಗಳನ್ನೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆಯ ವ್ಯಾಕರಣದ ಅಂಶವು ಖಚಿತಾರ್ಥ ನಿರೂಪಣೆ, ಪಠ್ಯದ ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತಿನ ವಾಸ್ತವದ ಸೂಚನೆ, ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ವಿಷಯ ಅಥವಾ ಸತ್ಯದ ಮಂಡನೆಗಳತ್ತ ಓದುಗರನ್ನು ಸೆಳೆದರೆ ಅಲಂಕಾರದ ಅಂಶವು ಹೊರಗಿನ ವಾಸ್ತವದ ಅರ್ಥಸೂಚನೆಯ ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಅತಾರ್ಕಿಕ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಗಳತ್ತ ಓದುಗರನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯವು ಹೊರಗೆ ಅರ್ಥಾಭಿನಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಂಡರೂ

ತನ್ನೊಳಗೇ ಅರ್ಥದ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯವು "ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ರೆಟರಿಕಲ್ ಮಾದರಿಯ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಲೂ ಇರುತ್ತದೆ, ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಲೂ ಇರುತ್ತದೆ" ಎಂದೂ ಪಾಲ್‌ಡಿ ಮಾನ್ ತನ್ನ ಅಲಿಗರೀಸ್ ಆಫ್ ರೀಡಿಂಗ್ (೧೯೭೯)ರಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಬಾರ್ಬರಾ ಜಾನ್‌ಸನ್ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪ್ರಮುಖ ವಿರಚನಾವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕಿ. ಆಕೆ ಕೆಲಕಾಲ ಪಾಲ್‌ಡಿ ಮಾನ್‌ನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದವಳು. ಆಕೆ ವಿರಚನಾವಾದಿ ಓದುವಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇತರ ವಿಮರ್ಶಕರ ಮತ್ತು ಡೆರೀಡಾನ ಬರವಣಿಗೆಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡಿದ್ದಾಳೆ. ವಿರಚನಾವಾದಿ ಓದುವಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಆಕೆ ದಿ ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ಡಿಫರೆನ್ಸ್ (೧೯೮೦) ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ : "ಡಿಕನ್‌ಸ್ಟ್ರಕ್ಷನ್ (ವಿರಚನೆ) ಎಂಬುದು ಡಿಸ್ಟ್ರಕ್ಷನ್ (ವಿನಾಶ) ಎಂಬುದರ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಲ್ಲ... ಪಠ್ಯವೊಂದರ ವಿರಚನೆ ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ, ಯಾದೃಚ್ಛಿಕ ಅರ್ಥಪಲ್ಲಟಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಪಠ್ಯದೊಳಗಿದ್ದು ಪರಸ್ಪರ ಕಾದಾಡುತ್ತಿರುವ ವಿರುದ್ಧ ಅರ್ಥಸೂಚನೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಗಮನಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವ ಕೆಲಸ ಅದು. ವಿರಚನಾವಾದಿ ಓದುವಿಕೆಯಿಂದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅರ್ಥ ಸೂಚನೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನೀಡುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ನಾಶವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಪಠ್ಯದ ವಿನಾಶ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ".

ಜೆ. ಹಿಲ್ಲಿಸ್ ಮಿಲ್ಲರ್ ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಜಿನೀವಾ ಪಂಥದ ಪ್ರಮುಖ ವಿಮರ್ಶಕನಾಗಿದ್ದು ಇದೀಗ ವ್ಯಾಪಕ ಓದುವಿಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವ ವಿರಚನಾವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆತ ವಿರಚನಾವಾದಿ ಓದುವಿಕೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಗಳ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಅಲುಗಿಸಲು ಡೆರೀಡಾ ಅನ್ವಯಿಸಿದ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಆತ ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ: "ತೀವ್ರ ಎಚ್ಚರ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನಗಳೊಡನೆ ಪಠ್ಯದ ಜಾಲದ ಒಳಹೊಕ್ಕು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಒಂದು ವಿಧಾನ ವಿರಚನೆ. ತಾನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅತಾರ್ಕಿಕ ಅಂಶವನ್ನು, ಇಡೀ ಕಟ್ಟಡವನ್ನೆ ಉರುಳಿಸಬಲ್ಲ ಸಡಿಲ ಇಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು, ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ವಿಮರ್ಶಕ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ವಿರಚನೆ ಕಟ್ಟಡವನ್ನಲ್ಲ, ಕಟ್ಟಡದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಧ್ವಂಸ ಮಾಡಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ, ಪಠ್ಯವು ಗೊತ್ತಿದ್ದೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆಯೋ ಆಗಲೇ ತನ್ನ ಅರ್ಥದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಧ್ವಂಸ ಮಾಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ವಿರಚನೆ ಪಠ್ಯದ ರಚನೆಯನ್ನು ಕೆಡವುವುದಕ್ಕೆ ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಪಠ್ಯವು ಅದಾಗಲೇ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕೆಡವಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ". ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಓದುವಿಕೆಗಳೂ ತಪ್ಪಾದ ಓದುವಿಕೆಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಮಿಲ್ಲರ್‌ನ ತೀರ್ಮಾನ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿರಚನಾವಾದವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. "ನಾವು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಂದೇಹಿಸಲು, ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ತೊಡಗಿದರೆ ನಾವು ಏನನ್ನೂ

ಸಂದೇಹಿಸಲು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದು ತಲುಪುತ್ತೇವೆ" ಎಂಬ ವಿಟ್‌ಗೆನ್‌ಸ್ಟೈನ್ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿರಚನಾವಾದದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಟೀಕಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಬದುಕಿರುವ ವಿಶ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಲವಾರು ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಈ ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವೇ ಆಧಾರ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಸಂಶಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ, ಆ ಮೂಲಕ ನಾವು ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಸೂಚಿತಗಳ ನಡುವೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂತರವನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸುವುದೆಂದರೆ ಭಾಷೆಗೂ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರಲೇಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದಂತೆ ಅಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಿಂತಕರು ವಿರಚನಾವಾದವು ಕೃತಿಯೊಂದರ ಎಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತದೆ, ಎಲ್ಲ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಕಾಲ್ಪನಿಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ, ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥವನ್ನೂ 'ಸೂಚಿತದ ಅನಂತ ಲೀಲೆ' ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಪಲಾಯನ ವಾದವಲ್ಲದೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿರಚನಾವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸುವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೆಚ್ಚಿನ ಓದಿಗೆ

ಡೆರೀಡಾನ ಕೃತಿಗಳ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಅನುವಾದಗಳು - Of Grammatogloy ಅನುವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ Gayatri C. Spivak, ೧೯೭೬; Writing and Difference (೧೯೭೮); Dissemination (೧೯೮೦); ಇತರ ಕೃತಿಗಳು - ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ (೧೯೯೭, ೨ನೇ ಮು.,) Peggy Kamuf (ಸಂ.) A Derida Reader : Between Blinds (೧೯೯೧); Jonathan Culler, On Deconstruction (೧೯೮೨); M.H. Abrams, Doing Things with Texts (೧೯೮೨); Frank Ellis, Against Deconstruction (೧೯೮೯); Terry Eagleton, The Function on Criticism (೧೯೪೮); Michael Ryan, Marxism and Deconstruction (೧೯೮೨); Mark C. Taylor (ಸಂ.) Deconstruction in Context (೧೯೮೬); Frank Kermode, An Appetite for Poetry (೧೯೪೮).

೧೪

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ

ಜಿಯಾವುದ್ದೀನ್ ಸರದಾರ್
ಅನು : ಕೆ.ವಿ. ಅಕ್ಷರ

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ - ಪೋಸ್ಟ್‌ಮಾಡರ್ನಿಸಮ್ - ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಆಕರ್ಷಕ ಪದವಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಒಂದು ಸೂಚಕ ಪರಿಭಾಷೆ. ನಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಅದು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ; ನಮ್ಮ ಕಲೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನದು ರೂಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇವತ್ತಿನ ರಂಜನೋದ್ಯಮಕ್ಕೆ ಅದು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಂತಿದೆ; ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಭವಿಷ್ಯರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ತೀವ್ರವಾಗಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು, ಕೇಳಬಹುದು, ಓದಬಹುದು, ಅದರ ಆವರಣದಲ್ಲೇ ನಿಂತು ಖರೀದಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬಹುದು, ಅದರಿಂದ ನಿಬ್ಬೆರಗಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಹುದು- ಅಥವಾ ಚುಟುಕಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇವತ್ತು ನಾವದನ್ನು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ, ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅದೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಹೌದು, ಸಮಕಾಲೀನ ರೂಢಿಯೂ ಹೌದು ಮತ್ತು ಇವತ್ತಿನ ಕಾಲದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು. ನಿಧಾನವಾಗಿ ಆದರೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಈ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆಯು ನಾವು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತನ್ನೂ ಚಿಂತಿಸುವ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನೂ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೂ ಆಕ್ರಮಿಸುತ್ತಿದೆ; ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವುದನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲಾರದ್ದನ್ನೂ ಹಾಗೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದನ್ನೂ ಮತ್ತು ಗೊತ್ತಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಂಥದನ್ನೂ, ಅಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿ-ಸ್ವರೂಪಗಳೆರಡರ ಪರಿಯನ್ನೂ ಅದು ನಿಯಂತ್ರಿಸತೊಡಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆಯೆಂಬುದು ಈಗ ತುಂಬ ಹೊಸತಾಗಿರುವ - ಅಥವಾ ಅಷ್ಟೇನೂ ಹೊಸತಲ್ಲದ - ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ ಗುಣದ ಒಂದು ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗವೇ ಆಗಿ ನಮ್ಮೆದುರು ನಿಂತಿದೆ.

ಇದಕ್ಕಿರುವ ಬಹುರೂಪಿ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಚರ್ಯೆಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಈ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವೆಂಬುದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಲಿಕ್ಕಾಗದ ದೈತ್ಯ. ಇಷ್ಟರ ಮೇಲೆ, ಈ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲದರ ಪರವೂ ಇರುವಂತೆಯೂ, ಆದರೆ (ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ) ಯಾವುದರ ವಿರುದ್ಧವೂ ಅಲ್ಲದಿರುವಂತೆಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಾಗಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು

ಗ್ರಹಿಸುವ ಕೆಲಸ ಇನ್ನಷ್ಟು ತೊಡಕಿನದಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದಕ್ಕೇನಾದರೂ ಒಂದು ಧ್ಯೇಯವಾಕ್ಯ ಇರುವುದಾದರೆ ಅದು - 'ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ'- ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆಯ ಅಂತ ಸರ್ವಗ್ರಾಹಿ ಗುಣವನ್ನು ಬಳಸಿಯೇ ಅದರ ಅನುಯಾಯಿಗಳೂ ಮತ್ತು ವಿರೋಧಿಗಳೂ ಅದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ನಿಗೂಢಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರೆಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪುರಾಣವೆಂಬಂತೆ, ಒಂದು ಅನುಭಾವಿ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯೆಂಬಂತೆ, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ರೂಪದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೆಂಬಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಿ, ಆ ಮೂಲಕ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡುವುದು ಹಾಗಿರಲಿ ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವುದೇ ಕಷ್ಟವೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಹಾಗಿದ್ದರೆ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಲಕ್ಷಣ ಯಾವುದು? ಗಮನಾರ್ಹವೆಂದರೆ, ಹೀಗೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗಳೆರಡರ ಎದುರೂ ಅದನ್ನು ಹೂಡಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಪೋಸ್ಟ್ -ಮಾಡರ್ನಿಸಮ್ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಅದು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅನಂತರದ್ದು; ಅಂದರೆ, ಅದು ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆದಂತಹ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ದಾಟಿ ನಿಂತಿರುವಂಥದು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆಯ ಮೊದಲ ಲಕ್ಷಣವೇ ಇದೆಂದು ನಾವು ಸೂಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು- ಯಾವೆಲ್ಲವೂ ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮೌಲಿಕವೆಂದು ಭಾವಿತವಾಗಿತ್ತೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲಿ ಹಳತೂ ಮೌಲ್ಯಹೀನವೂ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟು ನಿಂತಿದ್ದೇ ಬದುಕಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ದಿಕ್ಕುದೆಸೆಯನ್ನೂ ಕಾಣಿಸುವ ಕೆಲವು ದೊಡ್ಡದೊಡ್ಡ ಚಿಂತನೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ಅವನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿರಾಟ್ ಕಥನಗಳು (ಗ್ರಾಂಡ್ ನೆರೇಟಿವ್ಸ್) ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಚಿಂತನೆಗಳೆಂದರೆ ಸತ್ಯ, ತರ್ಕ, ನೀತಿ, ದೇವರು, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಇತಿಹಾಸ ವೊದಲಾದವು. ಈ ಯಾವ ಚಿಂತನೆಯೂ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಟೀಕೆಯನ್ನೆದುರಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಪ್ರಕಾರ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರ್ಥಹೀನ ಮತ್ತು ಇಂಥ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ತಾವು ಖಂಡಿತ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಲ್ಲ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗಳೂ ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಿಜ್ಞಾನ, ಧರ್ಮ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ಕೃತಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳೆಂದೂ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವತಃ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಮನೋಧರ್ಮವುಳ್ಳದ್ದೆಂದೂ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆಯ ಮತ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರರ ಪ್ರಕಾರ, ಸತ್ಯವೆಂಬುದು ಸಾಪೇಕ್ಷ, ಸರ್ವವೂ ಸಂಭವಾವಲಂಬಿಯಾ ಆನುಷಂಗಿಕ (ಕಾಂಟಿಂಜೆನ್ಸಿ). ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಮೇರಿಕಾದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಗುರುವಾಗಿದ್ದ ರಿಚರ್ಡ್ ರೋರ್ಟಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿಚಾರಕ್ಕೂ ನಿಖರವಾಗಿ ಹೀಗೆಂದು ಸೂಚಿಸಬಹುದಾದ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿ ತೋರಿಸಬಹುದಾದ ಸ್ವಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲ; ಎಲ್ಲವೂ ಕಾಲದೇಶಾಧೀನ, ಆಕಸ್ಮಿಕ. ಅರ್ಥಾತ್ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆಯೆಂಬುದು ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಸತ್ಯದ ಸವಾಲುಗಳನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ; ಯಾವುದನ್ನೂ ಖಂಡಿತವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದ ಒಂದು ಸಾಪೇಕ್ಷತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಅದು ವಿಜೃಂಭಿಸಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ತಾರ್ಕಿಕತೆಗಳೆರಡೂ ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನದ ಗತಿ ಏನು? ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆಯು ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತು ಅಂಥ ಜ್ಞಾನಮೂಲಗಳನ್ನೂ ಸಮಾನವಾದ ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾಟಮಂತ್ರಗಳೆರಡರ ನಡುವೆ ಅಂಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇನಿಲ್ಲ- ಅದನ್ನೇ ಪಾಲ್ ಫೇಯರ್‌ಬ್ಯಾಂಡ್ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ್ದು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರರ ಪ್ರಕಾರ, ಜ್ಞಾನವು ಉದ್ಭವಿಸುವುದು ವಿಚಾರಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಿಂದಲ್ಲ, ಕಲ್ಪನಾವಿಹಾರದಿಂದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಲಿಕ್ಕೆ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಪ್ರಕಾರಗಳೇ ಶಕ್ತವೆಂದೂ, ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಥನ ಕ್ರಮವೇ ಸಮರ್ಥವೆಂದೂ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆಯ ಅಭಿಮತ. ದಾರ್ಶನಿಕ ಲುಡ್ವಿಗ್ ವಿಟ್‌ಗೆನ್‌ಸ್ಟೈನ್‌ನ ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮ ಬಳಿ ಇರುವುದು ಕೇವಲ ಭಾಷೆಯೊಂದೇ; ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಈ ಭಾಷೆಯು ತನ್ನ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ರೂಪದಲ್ಲೂ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದು ಅಜಮಾಸಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಮಶಯುಕ್ತವಾಗಿ. 'ಭಾಷೆಯು ಏನನ್ನೋ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಯೋಚನೆಯನ್ನೇ ನಾವು ಕೈಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕು'- ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ರಿಚಾರ್ಡ್ ರೋರ್ಟಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆಯು ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಗೆ ಬಳಸುವ ಸಂವಹನೆಯ ಉಪಕರಣಗಳೆಂದರೆ ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಪ್ರಹಸನ, ವಿಕಟಾನುಕರಣ ಮೊದಲಾದವು ಮಾತ್ರ.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಎರಡನೆಯ ಮೂಲ ಧೋರಣೆ ವಾಸ್ತವದ ನಿರಾಕರಣೆ. ನಾವು ಕಾಣುವ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದೇ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದ ವಾಸ್ತವ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಸೂಚನೆ. ಅರ್ಥಾತ್, ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣ ಬಯಸಿದ್ದನ್ನೇ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಕಾಲದೇಶ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸತೊಡಗಿವೆಯೋ ಮತ್ತು ಯಾವೆಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿವೆಯೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಕಾಣಬಲ್ಲೆವು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನದಂಥ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ಕೂಡಾ ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹುಡುಕುತ್ತೇವೋ ಅದೇ ನಮಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಾಣುವ ಬದಲು, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಮಾರ್ಗದ ಪ್ರಕಾರ, ನಾವು ಕಾಣುವುದು ವಾಸ್ತವಾಭಾಸ (ಸಿಮ್ಯುಲೇಕ್ರಮ್)ವನ್ನು. ಅಂದರೆ, ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತೀಕಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಎಲ್ಲ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಅಳಿಸಿಹೋಗಿರುವ ಜಗತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿಂತಿದ್ದೇವೆ- ಇದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆಯ ಮೂರನೆಯ ಧೋರಣೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಧೋರಣೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಜಗತ್ತೆಂಬುದು ಒಂದು ವೀಡಿಯೋ ಆಟದಂತೆ- ಆ ಆಟದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ದೃಶ್ಯರಂಜನೆಗೆ ನಾವು ಮರುಳಾಗಿ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಅಂಥ ಆಟದ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿದ್ದೇವೆ; ಅತ್ತಿತ್ತ ಹಾದಿ ಹುಡುಕುತ್ತ ಹರಿದಾಡುತ್ತೇವೆ, ಅಂತರ್ಜಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಯುದ್ಧಗಳನ್ನೂ ನಡೆಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಗಣಕೀಕೃತಗೊಂಡ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಜತೆಗೇ ಪ್ರೇಮಸಲ್ಲಾಪಗಳನ್ನೂ ನಡೆಸುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ.

ಹೀಗೆ, ಸತ್ಯ-ಬೌದ್ಧಿಕತೆಗಳೆರಡೂ ಇಲ್ಲದಂಥ ಹಾಗೂ ಯಾವ ಜ್ಞಾನವೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಂಥ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮಹಾಪೂರದೊಳಗೆ ವಾಸ್ತವವೇ ಮುಳುಗಿಹೋಗಿರುವ ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದ ಯಾವ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯೂ ಉಳಿದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲಿವ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಅರ್ಥಹೀನ; ಅದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆಯ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಲಕ್ಷಣ. 'ಫೂಕೋಸ್ ಪೆಂಡ್ಯುಲಮ್' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಬರ್ಟೋ ಇಕೋ ತೋರಿಸುವ ಹಾಗೆ, ಈ ಜಗತ್ತೆಂಬುದು ಒಂದು ಈರುಳ್ಳಿಯ ಹಾಗೆ ಜಗತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಹಾಗೆ ಪದರು ಪದರುಗಳಲ್ಲಿ ಕಳಚಿ 'ನಿರಚನ'ಗೊಳಿಸುತ್ತ ಹೋದ ಮೇಲೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದು ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ನಿರಚನೆ ಎಂಬ ಮೂಲಾರ್ಥ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಈ ಒಂದು ಕ್ರಮವೇ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆಯ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿ. ಆದರೆ, ನಿರಚನೆಯೆಂಬುದು ತನ್ನ ಸಹಜ ಅಂತ್ಯವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಯಾದ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದು ಮಹಾಶೂನ್ಯವೊಂದೇ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆಯ ಈ ಐದನೆಯ ಲಕ್ಷಣವು ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಮೊದಲನೆಯ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮರಳಿ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ - ಯಾವುದೂ ಸ್ಥಿರ - ಖಂಡಿತವಲ್ಲ; ಸತ್ಯ-ನೀತಿಗಳೇ ಆಗಲಿ, ವಿಜ್ಞಾನ ಧರ್ಮಗಳೇ ಆಗಲಿ, ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ ಪಾರಭೌತಿಕತೆಗಳೇ ಆಗಲಿ ಯಾವುದೂ ನಿಜವಲ್ಲ ಎಂಬ ಈ ಮೊದಲ ಲಕ್ಷಣವು ಐದನೆಯ ಲಕ್ಷಣದೊಂದಿಗೆ ಕೈಜೋಡಿಸಿ ಸಂಶಯ ಎಂಬ ಆರನೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸತತ ಸರ್ವತ್ರ ಸಂಶಯ ಎಂಬುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆಯ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಧೋರಣೆ. ಜನಪ್ರಿಯ ಟಿವಿ ಧಾರವಾಹಿ 'ದಿ ಎಕ್ಸ್ ಫೈಲ್ಸ್'ನ ಒಂದು ಘೋಷಣಾವಾಕ್ಯ ಈ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವಂತಿದೆ 'ಯಾರನ್ನು ನಂಬದಿರು'. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಈ 'ಯಾರನ್ನೂ' ಎಂಬುದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೂ ಎಲ್ಲ ಸ್ಥಿರಸತ್ಯಗಳನ್ನೂ ಎಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ; 'ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಂಶಯಿಸು' ಎಂಬುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆಯ ಧ್ಯೇಯ ವಾಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಎರಡು ಮೂಲ ಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆ - ಹಲವು ರೀತಿಯ ಬಹುತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅವೆಲ್ಲವಕ್ಕೂ ಸಮಾನ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ - ಇವು ಆ ಎರಡು ಧೋರಣೆಗಳು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿ, ಕುಲ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಲಿಂಗ, ಸತ್ಯ, ವಾಸ್ತವ, ಕಾಮ, ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕತೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕೂಡಾ ಹಲವು ಬಗೆಯವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇಂಥ ವಿಭಿನ್ನ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೂಡಾ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ತಮವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ನಂಬಿಕೆ. ಹೀಗೆ, ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ತರತಮಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ತನ್ನ ಉತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆಯು ವಿಭಿನ್ನ ವರ್ಗ-ಲಿಂಗ-ಕಾಮದ ಆಯ್ಕೆ- ಕುಲ-ಜನಾಂಗ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆಯನ್ನು ಅದರ ಏಳು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪಿ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಮೂಲಕ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು- ಸತ್ಯದ ನಿರಾಕರಣೆ, ವಾಸ್ತವದ ನಿರಾಕರಣೆ, ಕೇವಲ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಮಾತ್ರವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ, ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯ ನಿರಾಕರಣೆ, ಬಹುತ್ವದ ನಂಬಿಕೆ, ಸಮಾನ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಮತ್ತು ಸಕಲ ಸಂಶಯ ಇವು ಆ ಏಳು ಧೋರಣೆಗಳು. ಈ ಎಲ್ಲ ಧೋರಣೆಗಳು ಕೂಡಿ ಬದುಕು-ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಇಡಿಯ ವಿಶ್ವದ ಒಂದು 'ಕತ್ತರಿಸಿಟ್ಟ'* ದರ್ಶನವನ್ನು ನಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ದರ್ಶನ ಅಂದವಾಗಿದೆ, ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಂಗು ಇದಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಅಂತಿಮವಾಗಿ, ಸಕಲನಿರಾಕರಣೆಯೇ ಇದರ ಸಾರ!

ಈ ಧೋರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸಮಾನಧ್ವನಿಯ ನ್ನೊದಗಿಸಲು ಹೊರಟಿದೆ; 'ಕೇಂದ್ರ'ವನ್ನು ವಿಕೇಂದ್ರಗೊಳಿಸಿ ಎಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಡೆಗಳಲ್ಲೂ 'ಪರಿಧಿ'ಯನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಮತ್ತು 'ದನಿಯಿಲ್ಲದ' ರೂಪಗಳಿಗೆ 'ದನಿ' ಒದಗಿಸುವುದು- ಇಂಥ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಮೂಲಕ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆಯು ಹೊಸ ಕಾಲದ ಮಹಾನ್ ಮುಕ್ತಿಶಕ್ತಿ ಎಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅದು ಮುಕ್ತಿಶಕ್ತಿಯಾಗುವುದು ಹಾಗಿರಲಿ, ಅದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ದಮನಕಾರಿ ದರ್ಶನವೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ- ಪಶ್ಚಿಮೇತರವಾದ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಅದು ಸಪಾಟುಗೊಳಿಸಿ, ಅವನ್ನು ಉದಾರವಾದಿ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಯಿಸಿ, ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಕಲ ನಿರಾಕರಣದ ಭೋಗಸುಖಕ್ಕೆ ಅದು ತಯಾರು ಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾರಿಗೂ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಮಹತ್ವ ಕೊಡಲಾಗದು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕವೇ ಅದು ತನಗೆ ತಾನೇ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಎಲ್ಲ ದರ್ಶನಗಳನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಹೊರಟು ಕಡೆಗೆ ತಾನೇ ಮೇರುದರ್ಶನವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟರ ಮೇಲೆ, ಈ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಮಾರ್ಗವು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ತೋರುವಂತೆ ಹೊಸತೂ ಅಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿ ಅದು, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗಳೆರಡರ ಸಹಜವಾದ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತರಣೆ; ಅರ್ಥಾತ್, ಅದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊಸ ಅವತಾರ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವಂತೆ, ಪಶ್ಚಿಮೇತರ ಜಗತ್ತನ್ನು ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಸೈನ್ಯಶಕ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದ ಬಗ್ಗಿಸಿ ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಆಕ್ರಮಿಸಿ ಆಳುವ ಒಂದು ಯೋಜನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಮುಂದೆ, ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂಬುದು ಇದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾನಸಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ

---

* a TRIMMED view ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಎರಡು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. 'ಕತ್ತರಿಸಿಟ್ಟ ಬೋಳು ದರ್ಶನ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ; ಜತೆಗೆ, TRIMMED ಎಂಬುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಲ್ಲದರ ಒಂದು ಸಂಕ್ಷೇಪರೂಪವೂ ಹೌದು- mo Truth, no Reality, only Images, no Meaning, Multiplicities, Equal respresentation, total Doubt- ಅನುವಾದಕ

ಮಾಡಿತು- 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ' ಮತ್ತು 'ಪ್ರಗತಿ' ಮೊದಲಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆಧುನಿಕತೆಯು ಪಶ್ಚಿಮೇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಆಕ್ರಮಿಸಿ ಆಳಿತು. ಈ ಎರಡೂ ಯೋಜನೆಗಳೂ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಅಂತಿಮ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಿದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟವು. ಆ ಮೂರನೆಯ ಹಂತವೇ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ. ಅದು, ಪಶ್ಚಿಮೇತರ ಜಗತ್ತಿನ ಗರ್ಭದ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ಮೂಲಾಕ್ರಮಣ; ಉದಾರವಾದ, ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಭೋಗವಾದಗಳನ್ನು ಮುಪ್ಪುರಿಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಇಡಿಯ ಪಶ್ಚಿಮೇತರ ಜಗತ್ತನ್ನು ಭೋಗಿಸಿ ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಅಂತಿಮ ಘಟ್ಟ.

ಚೀನಾ-ಭಾರತ-ಇಸ್ಲಾಮಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಅಮೇರಿಕಾ-ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾ-ಆಫ್ರಿಕಾಗಳ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳವರೆಗೆ, ಎಲ್ಲ ಪಶ್ಚಿಮೇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಸಮಾನಾಂಶ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ. ಈ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಥವಾ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಿಸರ್ಗಕೇಂದ್ರಿತ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಪಶ್ಚಿಮೇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು, ಆ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಮಾರ್ಗದ ಪ್ರಮುಖ ಗುರಿ. ರೋರ್ಟಿಯೇ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಪೋಸ್ಟ್‌ಮಾಡರ್ನಿಸಮ್‌ನ ಕಾರ್ಯಸೂಚಿ- 'ಜಗತ್ತನ್ನು ಅ-ದೈವೀಕರಣಗೊಳಿಸುವುದು; ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಕಾರ, 'ಯಾರಿಗೇ ಆಗಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ನೋವು ಕೊಡುವ ಬಗೆಯೆಂದರೆ ಅವರು ನಂಬಿದ್ದಾವುದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲ, ಶಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ ತೋರಿಸುವುದು' ಪಶ್ಚಿಮವಂತೂ ಈಗಾಗಲೇ ಹೆಚ್ಚೂಕಮ್ಮಿ ಪೂರ್ಣ ಸೆಕ್ಯೂಲರೀಕರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕಾರ್ಯಸೂಚಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆಗೀಗ ಉಳಿದಿರುವುದು ಪಶ್ಚಿಮೇತರ ಜಗತ್ತು ಮಾತ್ರ.

ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ವಸಾಹತೀಕರಣವೂ ಹಾಗೂ ಆಧುನೀಕರಣವೂ ಅಲ್ಲಿನ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸೂರೆ ಮಾಡಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆಗೀಗ ಪಶ್ಚಿಮೇತರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಕೆಲವೇ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಿದೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ- ಅಲ್ಲಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾರ್ಗಗಳು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು ಹಾಗೂ ಚಿಂತನಾರೂಪಗಳು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಮಾರ್ಗವು ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಹಾಡಿ ಹೊಗಳುತ್ತದೆ ನಿಜ; ಆದರೆ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಯುಗದ 'ಜಾಗತೀಕರಣ' ಮತ್ತು 'ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ'ಗಳೇನಿವೆ ಅವು (ಇವೂ ಕೂಡಾ ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮುಕ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಡಬೇಕು), ಅಂಥ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳಾವಕಾಶವನ್ನೇ ಉಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಎಂದೇನೋ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಪ್ರಮೇಯವು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಅಂಥ ಯಾವುದೊಂದನ್ನೂ ತನ್ನದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಇತಿಹಾಸದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಅದು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆಯ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಬೆರೆಸಿ ಮಿಶ್ರಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ; ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜನಾಂಗೀಯ ರೂಪಗಳನ್ನೂ ಸ್ವಾಧೀನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ;

ಪವಿತ್ರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸಮೂಹಭೋಗದ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ; ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ರಂಜನಾ ಉದ್ಯಮವು ನುಂಗಿ ನೀರು ಕುಡಿಯುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮೇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು, ಅವು ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ಎಂಬ ಒಂದೇ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಷರತ್ತುಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಬದುಕಲೂ ಅಥವಾ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧಾತ್ಮಕವಾದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಅಮೇರಿಕನ್ ಇಂಡಿಯನ್ನರ ಪವಿತ್ರ (ಮತ್ತು ನಿಗೂಢ) ಆಚರಣೆಗಳು ನ್ಯೂ ಏಜ್ ಎಂಬ ಫ್ಯಾಶನ್ನಿನ ಪ್ರತಿಪಾದಕರ ಸ್ವತ್ತಾಗಿ ಹಸ್ತಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪಶ್ಚಿಮೇತರ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಗೀತಗಳೀಗ ದೊಡ್ಡ ರೆಕಾರ್ಡ್ ಕಂಪೆನಿಗಳ ಆಸ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆಫ್ರಿಕನ್ ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಗಾನದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಏರಿಳಿತದ ಗಮಕಗಳೀಗ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಅವತಾರ ಧರಿಸಿ 'ಡೀಪ್ ಫಾರೆಸ್ಟ್' ಎಂಬ ಧ್ವನಿಸುರುಳಿಯಾಗಿ ಪುನರುತ್ಪಾದಿತ ವಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾರತ-ಪಾಕಿಸ್ತಾನ-ಬಾಂಗ್ಲಾದೇಶಗಳ ಭಕ್ತಿಸಂಗೀತವಾಗಿದ್ದ ಕವ್ವಾಲಿಯೀಗ ಹೊಸ ಹುಚ್ಚು ರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಚಪ್ಪಾಳೆ ಮತ್ತು ತಾಳಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿ ದೇವರನ್ನೋ ಪ್ರವಾದಿ ಮಹಮದ್‌ರನ್ನೋ ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಸಂಗೀತ ಪಠಣವೀಗ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್ ವಾದ್ಯಗಳ ವಿಪರ್ಯಯ ಲಯದ ರಾಕ್ ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡು ಹಾಡಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಮೂಲತಃ ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಭಾವದ ಉತ್ತುಂಗಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿತ್ತೋ ಅದನ್ನೀಗ ರಾಕ್ ಅಮಲಿಗೆ ಉರುವಲಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸ್ಥಳೀಯ ಗಿಡಮರಗಳು ಕೂಡಾ ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭಾರತದ ಬೇವಿನ ಮರ ಈಗ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿ ವರ್ಗಾವಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. 'ದಿ ಬಾಡಿ ಶಾಪ್' ಎಂಬ ಉದ್ಯಮಸಂಸ್ಥೆಯು ಸತತವಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದನ್ನು ಹೊಸ ಸರಕಾಗಿ ಪೊಟ್ಟಣ ಕಟ್ಟಿ ಮಾರುತ್ತದೆ; ಪಶ್ಚಿಮೇತರ ಸಮಾಜಗಳಿಗೆ ತಾನು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತೇನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇಂಥ ಉದ್ಯಮಗಳು ಅಲ್ಲಿಂದ ಪಡೆದಿದ್ದನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೇ ತಿರುಗಿ ಮಾರುವ ಲಾಭದ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿವೆ! ಈ ರೀತಿ, ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಗಳನ್ನೂ ಏಕಾಕಾರಗೊಳಿಸಿ ಏಕತ್ರಗೊಳಿಸುವ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆಯು ಅಂಥ ಮಿಶ್ರಣದ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾಲೋಕವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಿಸತೊಡಗಿದೆ; ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂಶ್ಲೇಷಣೆಯೆಂಬ ಭ್ರಮಾವರಣವನ್ನು ಅದು ನಿರ್ಮಿಸತೊಡಗಿದೆ. ಬಹುತ್ವಪರವೆಂದು ಕಾಣುವ ಇಂಥ ಆಕರ್ಷಕ ಭ್ರಮೆಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಮಾರ್ಗವು, ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ, ಅನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ದಮನದ ಅಧಿಕಾರ ಶಕ್ತಿಗಳು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪೋಷಣೆ ಮತ್ತು ರಕ್ಷಣೆ ಒದಗಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಹಾಗಿದ್ದರೆ, ಈ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಕೇವಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಮೂಲಕ ಅಂಥ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮೇತರ ಜಗತ್ತು ಮಾಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಬದಲು, ಪಶ್ಚಿಮೇತರರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರತಿರೋಧದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆ ಆಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಂದರೆ, ಆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಬಯಸುವ ಪಶ್ಚಿಮೇತರ ದೇಶಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಳಜನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅದರ ಎಲ್ಲ ವಿಸ್ತಾರ-ವೈವಿಧ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ; ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಕಾಪಿಟ್ಟು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಹಾಗಂತ, ಜಡ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮುಂದುವರೆಕೆಯೇ ಆಗಲಿ ಅಥವಾ ಉಗ್ರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯ ಆವಾಹನೆಯಾಗಲಿ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗದು, ಅದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆಗೆ ಸುಲಭವಾದ ಆಹಾರವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಮಾರ್ಗವು ಜಡ ಮತ್ತು ಉಗ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಆತಂಕದ ಬೀಜವನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಅವು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸರ್ವ ನಿರಾಕರಣದ ಎದುರು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುವಂತೆಯೂ ಆತ್ಮವಿನಾಶದ ಹಾದಿ ಹಿಡಿಯುವಂತೆಯೂ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆಯು ಜಡತೆ ಮತ್ತು ಮೂಲಭೂತವಾದಗಳೆರಡನ್ನೂ ತನ್ನ ಮಿತ್ರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಬೇಳೆ ಬೇಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ ಏನೆಂದರೆ- ಅವು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ, ಈ ಎಲ್ಲ ಅಪಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನೇ ಹೊಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ, ಜತೆಗೆ, ಪಶ್ಚಿಮ ರಾಕ್ಷಸನ ಆಕ್ರಮಣ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಾನೇ ಬಳಸುತ್ತೇನೆಂದು ಪೈಪೋಟಿ ಮಾಡಿ ಸೋಲುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವಿವೇಕಹೀನ, ಸರಳೀಕೃತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಉಗ್ರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯು ಮತ್ತೂಮತ್ತೂ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರದ ಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಮಾರ್ಗ ಒಂದೇ- ಅದು, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ, ತಮ್ಮ ಜೀವಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಜತೆಗೆ ತಾವೂ ಜೀವಂತ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಚಹರೆಗಳನ್ನೂ ನೀತಿ ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೂ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೂ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆಯನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಜಡ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮಿತಿಯನ್ನೂ ಉಗ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯಮಾರ್ಗಗಳ ನಿಷ್ಫಲತೆಯನ್ನೂ ಅರಿತು ಗುರುತಿಸಿ ಆ ಕೂಪಗಳಿಗೆ ಬೀಳದಂತೆ ಎಚ್ಚರವಹಿಸಬೇಕು. ಅರ್ಥಾತ್, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಪುನರ್‍ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬದುಕುವುದು ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಅರ್ಥಹೀನತೆಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದು ಇದು ಮಾತ್ರವೇ, ಈಗ ಪಶ್ಚಿಮೇತರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗಳ ಉಳಿವಿಗೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಉಪಾಯ. ಇದು ಕಷ್ಟದ

ಸಂಕೀರ್ಣ ಯೋಜನೆ ನಿಜ, ಆದರೆ ಬಹುಕಾಲ ಉಳಿಯಬಲ್ಲ ಭವಿಷ್ಯವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುವು ಮಾಡುಕೊಡುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಇದೊಂದೇ ಸರಿ.

ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ- ಅಂದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ನೀತಿ- ಧರ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ- ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮ ವಿಭಿನ್ನ ರೂಪಗಳ ಮೂಲಕ ಇಂಥ ನೈತಿಕ ದರ್ಶನವೊಂದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಮತ್ತು ಸಂವಹಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಜತೆಗೆ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ಒಂದು ಜನವರ್ಗಕ್ಕೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಮಕಾಲೀನ ಮಹತ್ವ ಏನು- ಎಂಬುದನ್ನೂ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಹುಡುಕಿ ತೋರಿಸುತ್ತ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕು ಎಂದಾದರೆ, ಅವು ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನೂ ಚರ್ಚಿಸುವ ಜೀವಂತ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಇಂಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಿಂತುಹೋದರೆ ಅಂದರೆ, ಇವತ್ತಿನ ಪಶ್ಚಿಮೇತರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿನ ರಾಜಕೀಯ, ಸಮಾಜ, ಆರ್ಥಿಕತೆ, ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಲ್ಲ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ, ಪಶ್ಚಿಮೇತರ ಜಗತ್ತಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ 'ಇತಿಹಾಸದ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿ' ಆಗಿಹೋಗುತ್ತದೆ; ಆಗ ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂಬ ಮಹಾಯೋಜನೆಯು ತನ್ನ ಅಂತಿಮ ಗೆಲುವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದದ ನಿರಂಕುಶ ಆಡಳಿತ ಅಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಿಜವಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸಕಾರ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆಚರಿಸುವ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಹವ್ಯಾಸವಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಅಷ್ಟೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟರೆ, ಆಗ ಅದು ಗತಕಾಲದ ಒಂದು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಪಳೆಯುಳಿಕೆ ಮಾತ್ರ; ಆಗ ಅದು, ನಾವಿರುವ ಜಗತ್ತಿನ ಜತೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದವನ್ನೂ ನಡೆಸದ ಒಂದು ಹುಲ್ಲಿನ ಬೊಂತೆ ಅಷ್ಟೇ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಐರೋಪ್ಯೇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಇವತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಅದು ಆಕರ್ಷಿಸಿ ಸೆಳೆಯುವ ಸತತ ಅವಲಂಬನೆ ಮತ್ತು ವಿನಾಶದ ಮೋಹಕ ಹಾದಿಯನ್ನೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಬೇಕು ಎಂದಾದರೆ, ಆಗ ಪಶ್ಚಿಮೇತರ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಮಾತ್ರವೇ ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆದರೆ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅಂಥ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗಳ ಒಂದು ಹೆಣೆಗೆಯ ಜಾಲವೇ ಪುನರುತ್ಥಾನಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನೀತಿ ಧರ್ಮದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಸುಲಭವಾದವಲ್ಲ; ನಮ್ಮ ಮಾನವೀಯತೆಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಗೂ ಅವು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲುಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮೇತರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗಳ ನೀತಿ - ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮರಳಿ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಎಂದರೆ, ಹಳೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕೆಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಬಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೈಬಿಟ್ಟು

ಬಿಡಬೇಕೆಂದಾಗಲಿ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಬದಲು ಈ ಎರಡೂ ಮಾರ್ಗದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅಂಥ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಪಶ್ಚಿಮೇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡಂತೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ; ಜತೆಗೆ, ತಾವು ನಂಬುವ ಮೌಲ್ಯಯುತ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಇರಿಸಿದಂತೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

೧೫

ರಚನೋತ್ತರವಾದ

ಡಾ. ಕೆ.ವಿ. ತಿರುಮಲೇಶ್

ತನ್ನ ತಂಗಿ ಎಮಿಲಿ ಬ್ರಾಂಟಿ ಬಗ್ಗೆ ಶಾರ್ಲೋಟ್ ಬ್ರಾಂಟಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಏನು ಹೇಳ್ತಾಳೆ ಎಂದರೆ, ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸರಳತೆ ಎರಡೂ ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿದಂತಿದ್ದ ಈ ಹುಡುಗಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಎಷ್ಟು ದೂರ ಇದ್ದಿದ್ದಳು ಎಂದರೆ ಇವಳ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ನಡುವೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಬ್ಬ ದುಭಾಷಿಯ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು ಅಂತ. ಈ ಅಗತ್ಯ ಎಮಿಲಿಯ ಸಂಕೋಚಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಜತೆಗೇನೇ ಯಾವ ಜಗತ್ತು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ದುಭಾಷಿಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೋ ಆ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಕುಚಿತತೆಯನ್ನೂ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಕೋಚ ಮತ್ತು ಸಂಕುಚಿತತೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಹಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಕಡೆ ದುಭಾಷಿ ನಿರೂಪಕ, ವಿಮರ್ಶಕ, ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿ, ವ್ಯಾಪಾರಿ ಎಲ್ಲ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತನಿಲ್ಲದೆ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆತ ಇರೋದಕ್ಕೆ ಎಡೆ ಮಾಡಿದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರೋದ ರಿಂದ ಬದುಕು ಒಂದು ವಿರೋಧಾಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ಷಯದಿಂದ ತನ್ನ ೩೦ನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಎಮಿಲಿ ಬ್ರಾಂಟಿ ಸಾಯುವಂತಾದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಶಾರ್ಲೋಟ್‌ಳ ಮಾತು ಕೇಳಿದ ನಂತರ ಒಂದು ಸಂಕೇತದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಮಿಲಿ ಎಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಾವ್ಯ, ಕಲೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಎಮಿಲಿ ಎಂದರೆ ನಾವು ನೀವು ಮಾತಾಡುವ ಭಾಷೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಈ ನಮ್ಮ ಎಮಿಲಿ ನಾವು ನೀವು ಇರುವ ಲೋಕದಲ್ಲೆ ಇದ್ದವಳು, ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರಗಿನ ಒಂದು ಆರ್ಕಿಮಿಡಿಯನ್ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಕೂತುಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿದವಳಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಅಂಥ ಆರ್ಕಿಮಿಡಿಯನ್ ಜಾಗದ ಬದುಕಿನ ಕುರಿತಾಗಿ- ಅಲ್ಲೊಂದು ಬದುಕು ಇರಬಹುದಾದರೆ! -ಆ ಕುರಿತು ಬರೆದವಳೂ ಅಲ್ಲ. ಆಕೆ ಬರೆದುದೆಲ್ಲ ಇದೇ ಲೋಕದ ಬಗ್ಗೆ. ಈ ಲೋಕದ 'ಹೊರತು' ಒಂದು ಲೋಕವಿದೆ ಅಂತ ಆಕೆ ತಿಳಿದಿದ್ದಳೇ? ಶಾರ್ಲೋಟ್ ಹೇಳುವ ಎಮಿಲಿಯ

ಸಂಕೋಚಗಳು ಇಂಥ ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಬಂದವುಗಳೇನಲ್ಲ. ಅವು ಮಾತಿನ ಸಹಜ ನಾಚಿಕೆಗಳು. ಇವು ಹೇಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ, ಕಾದಂಬರಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಪ್ರೇಮಿಗಳು ಒಂದು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಸಂಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅಣಬೆ ಹೆಕ್ಕೋದಕ್ಕೆಂತ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದವರು. ಗಂಡಿಗೆ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಪ್ರೀತಿಯಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತಿಳಿಯದು; ಹಾಗೇನೇ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಪ್ರೀತಿಯಿದೆ ಅಂತ ಗಂಡಿಗೆ ತಿಳಿಯದು. ಆದರೂ ಅಂಥ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವುದೆ. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳೋದಕ್ಕೆ ಇದು ಸುವರ್ಣಾವಕಾಶ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರೂ ಅಣಬೆಗಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕುತ್ತ ಬಹಳಷ್ಟು ಮಾತಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರೀತಿ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಬೇಕು ಅಂತ ಇಬ್ಬರಿಗು ಮೂಗಿನ ಮೇಲೆ ಮನಸ್ಸಿದ್ದರೂ ಅವರು ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾತಾಡದೆ ಅವರವರ ಮನೆಗೆ ಮರಳುತ್ತಾರೆ! ಇದು ಯಾವ ಸಂಕೋಚ? ಫ್ರಾಯ್ಡನ್ನ ಕೇಳಿದರೆ ಬಾಲ್ಯ ಕಾಲದ ಲೈಂಗಿಕ ದಮನದ ಕಾರಣ ಕೊಡಬಹುದು. ಅವನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಸಂಕೋಚಗಳಿಗೂ ಅದೊಂದೇ ಕಾರಣ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರನ್ನ ಕೇಳಿದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಕಾರಣ ಕೊಡಲೂಬಹುದು. ಈ ಪ್ರೇಮಿಗಳ ಸಂಕೋಚವನ್ನೇ ಭಾಷೆಯ ಸಂಕೋಚವಾಗಿ ನಾವು ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಭಾಷೆ ಎಲ್ಲಾ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆಂತಲೆ ಇರುವುದಾದರೂ ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟ ಪಡೋದಿಲ್ಲ ಅನ್ನೋದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಿರೂಪಕನ ಅರ್ಥಾತ್ ದುಭಾಷಿಯ ಪ್ರವೇಶವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲೇನೇ. ಆತ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವನೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ಮೇಲೆ ಈ ನಮ್ಮ ಪ್ರಣಯಿಗಳ ಪ್ರೀತಿಯೆನ್ನೋದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಒಂದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ ಅದು 'ಅರ್ಥ'ಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಅರ್ಥ'ದ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಹಣಕಾಸು ಅನ್ನೋದನ್ನ ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಈಗ ನಾನು ಕೊಟ್ಟಿರೋದು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಉದಾಹರಣೆ ನಿಜ. ಆದರೂ ಅದು ಭಾಷೆಯ ಕುರಿತು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ವಲಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸಂಗತಿಯೆ. ಇಂಥದೇ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ, ಇಂಥದೇ ಇಬ್ಬರು ಪ್ರೇಮಿಗಳು. ಇವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಓದು ಬರಹ ಇಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರೂ ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ದೂರದ ಊರುಗಳಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಪರಸ್ಪರ ಸುದ್ದಿಗೆ ಕಾಗದ ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅವರು ಓದು ಬರಹ ಬಲ್ಲವರ ಮೊರೆಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಅನ್ನೋದನ್ನ ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಇಟಾಲಿಯನ್ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಅಲೆಸ್ಸಾಂಡ್ರೋ ಮಂಜೋನಿ ಹೀಗೆ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಓದು ಬರಹ ಇಲ್ಲದ ಹಳ್ಳಿಗನೊಬ್ಬ ಯಾರಿಗೋ ದೂರದ ಊರಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ವಿಷಯ ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದರೆ ಏನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ? ಓದು ಬರಹ ಬಲ್ಲ ಗುರುತಿನವರ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ವಿಷಯ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಕಾಗದ ಬರೆಯಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬರೆಯುವವನು ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನದ ಕಾರಣ ಈ ಹಳ್ಳಿಗನಿಗಿಂತ ಬುದ್ಧಿವಂತನೆ! ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ

ಈ ಬೆಸಗೊಂಬವನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಕ್ಷರಕ್ಕಿಳಿಸುವಾಗ ತನಗೆ ಸರಿ ತೋರಿದ ಸಕಲ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನಾ ಕೌಶಲಗಳನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ- ಸೇರಿಸಬಹುದು, ಬಿಡಬಹುದು, ಇಳಿಸಬಹುದು, ಏರಿಸಬಹುದು, ಅಲಂಕರಿಸಲೂಬಹುದು. ಆ ಹಳ್ಳಿಗನಿಗೂ ಕೂಡ ತನ್ನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾತಿಗಿಳಿಸುವುದು ಹೇಗೆಂತ ಗೊತ್ತಿರದೆ ಇರಬಹುದು. ಒಂದು ಹೇಳುವ ಬದಲು ಆತ ಇನ್ನೊಂದು ಹೇಳಿಬಿಡಬಹುದು! ಕಾಗದ ಮೂಡುವಲ್ಲಿ ಈ ಕತೆಯಾದರೆ ಅದು ತಲುಪುವಲ್ಲಿ ಮರುಕಳಿಸುವುದು ಇದರ ಪ್ರತಿರೂಪ. ಅಲ್ಲಿ ಕಾಗದ ಓದಿ ಹೇಳುವವನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಇರೋದು. ಆತನೂ ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಬರೀ ಓದಿ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತನಾಗದೆ 'ನಿರೂಪಕನ' ಪಾತ್ರವನ್ನೂ ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪದದ ಅರ್ಥ ಹೀಗೆ; ಈ ವಾಕ್ಯ ಹೀಗಿರಬೇಕಾದ್ದು; ಇದರ ಆಶಯ ಹೀಗೆ - ಎಂದೆಲ್ಲ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಮೇಲೆ ಅವನೇ ಉತ್ತರವನ್ನೂ ಬರೆಯಬೇಕು. ಆ ಉತ್ತರದ ಗತಿ, ಮತ್ತದು ಗುರಿ ಸೇರಿದಾಗಿನ ಗತಿ, ಎಲ್ಲ ಹೀಗೆ ಪುನರಪಿ ಜನನಂ ಪುನರಪಿ ಮರಣಂ ಆಗುತ್ತಲೇ ಇರುವುದು. ಒಮ್ಮೆ ಕೃತಿ/ಭಾಷೆ ನಿರೂಪಣೆಯ ಭವದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದರೆ ಮತ್ತದಕ್ಕೆ ಆ ಭವದಿಂದ ಯಾವತ್ತೂ ಬಿಡುಗಡೆಯಿಲ್ಲ.

೧೯೬೬ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಸೂಸನ್ ಸೊಂಟಾಗ್ 'ನಿರೂಪಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ' ("Against Interpreation") ಎಂಬ ಒಂದು ಲೇಖನ ಬರೆದಳು. ಸಮಕಾಲೀನ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಲೇಖನ ಯಾಕೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ದೂರ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸೊಂಟಾಗ್ ತನ್ನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ರಚನೋತ್ತರವಾದವನ್ನು ಹೆಸರಿಸದೆ ಇದ್ದರೂ- ರಚನೋತ್ತರವಾದಕ್ಕೆ ಆಗಿನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಸರು ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ!- ಈ 'ವಾದ'ದ ಕೆಲವು ಆಶಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಆಕೆಯ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಡಿಯ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುನೋಡುವ ಮತ್ತು ಈ ರೀತಿ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ 'ಅರ್ಥ' ಹೇಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಮಿತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವುದು. ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ಸೈಕೋಅನಾಲಿಸಿಸ್ ಆಗಲಿ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಲಿ ಆಯಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಹೆಸರು ಮಾಡಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಇವು ಬಳಕೆಯಾದಾಗ 'ಸಾಹಿತ್ಯ' ಅಂತ ಏನಿದ್ದರೂ ಮಾಯವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ ಅನ್ನುವುದು ಸೊಂಟಾಗ್‌ಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆ ಗ್ರೀಕರು- ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ಲೇಟೊ- ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ಕಲಾಪ್ರಕಾರಗಳೆಲ್ಲ ಐಂದ್ರಿಯವೇದ್ಯರಾದ ವಸ್ತುಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅಣಕಿಸುವಂಥವು ಎಂದು ಮುಂದೊತ್ತಿದ ವಾದದಿಂದ ಮೊದಲಾಯಿತು ಅನ್ನುತ್ತಾಳೆ ಸೊಂಟಾಗ್. ಪ್ಲೇಟೋನ ಪ್ರಕಾರ ನಾವು ಯಾವ ವಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನಿಜ ಅಂತ ತಿಳಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗೋಚರಿಸದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯದ ಅನುಕರಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಎಂದಮೇಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಯಾವತ್ತೂ ಎರಡನೆ ದರ್ಜೆಯ ಅನುಕರಣೆ ಎಂದಾಯಿತು. ಈ ತರದ ಅನುಕರಣಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ಲೇಟೊ ಯಾವುದೇ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿಸದೆ ಇದ್ದರೂ ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ನಂತರದವರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ 'ಅರ್ಥ' ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು

ಮಾನದಂಡವಾಯಿತು! ಪ್ಲೇಟೋನಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದ ಹೆರಾಕ್ಲಿಟಸ್ ಹೇಳಿದ್ದು ನೀವು ನದೀ ನೀರಿಗಿಳಿದರೆ ಅದರ ತೆರೆಗಳು ನಿಮ್ಮ ಪಾದಗಳ ಮೇಲೆ ಹರಿದುಹೋಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಾಗಿ. ಪ್ಲೇಟೋನ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಹೆರಾಕ್ಲಿಟಿಸ್‌ನ ಕಾವ್ಯಮಯವಾದ ಮಾತು ಒಂದೇ ನದಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಾರಿ ಇಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ, ಈವತ್ತು ನಮಗೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತಿರುವ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಇಬ್ಬರೂ ನಿರಂತರ ಪ್ರವಾಹದ ಕುರಿತೇ ಹೇಳಿದರೂ ಅವರು ಹೇಳಿದ ರೀತಿ ಬೇರೆಯೆ. ಹೇಳಿದ ರೀತಿ ಬೇರೆಯಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಹೇಳಿಕೆಯ ಸತ್ಯ ಅರ್ಥಾತ್ 'ಅರ್ಥ'ವೂ ಬೇರಾಗಿಬಿಡುತ್ತೆಯೆ? ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೂಡಾ ಪ್ಲೇಟೋತ್ತರವೇ. ಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಇವೆರಡನ್ನೂ ಸದ್ಯ ಕ್ಯಾಸ್ಯೆ ಐಡೆಂಟಿಕಲಾಗಿ ಎಂದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಸರಿ ಸಮವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ-ಅವಕ್ಕಿಂತ ಹೊರಗಿನ ಒಂದು ಸತ್ಯದ ಅನುಕರಣೆ ಎಂದಾಕ್ಷಣವೆ ಹಾವ ಮತ್ತು ಭಾವಗಳ ಮಧ್ಯೆ (ಅರ್ಥಾತ್ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅರ್ಥದ ನಡುವೆ) ಬಿರುಕು ಒಡೆಯೋದು. ಪ್ಲೇಟೋವಿನ ನಂತರ ಇಡೀ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾ ವಿಧಾನವೇ ಹಾವ ಮತ್ತು ಭಾವಗಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಿದ್ಧ ಸತ್ಯದಂತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾವವೆಂದರೆ ಭಾವದ ಆವಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಭಾಷೆ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಒತ್ತಾಯದ ಕರವೆನ್ನುವ ಧೋರಣೆ ಕೆಲವು ಸಲ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ, ಕೆಲವು ಸಲ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ, ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಹೀಗಾದಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ/ಭಾಷೆ ಹೇಗಿದೆ; ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇಳದೆ ಅದು ಏನು ಹೇಳುತ್ತದೆ; ಏನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದೆ; ಏನನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದೆ, ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾತ್ರವೇ ಏಳುತ್ತದೆ. ರಚನಾವಾದ ದವರೆಗಿನ ವಿಮರ್ಶಾ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಸ್ವಯಂ ವೇದ್ಯವಾಗುವ ಸಂಗತಿ. ಈ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲರ್ಧದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯುವೆಲ್ ಬೆಕೆಟ್‌ಗೆ ಮಾತ್ರವೆ ಸಂತ ಅಗಸ್ಟೀನ್‌ನ 'ಹತಾಶನಾಗಬೇಡ, ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಕಳ್ಳನನ್ನ ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ; ಭರವಸೆ ಬೇಡ, ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಕಳ್ಳನನ್ನ ಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ,' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಕೇಳಿ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯ ಆಕೃತಿ ತನಗೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಕೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬೆಕೆಟ್ ಹೇಳುವುದು ಮಾತಿನ ಶೈಲಿ ಬಗ್ಗೆಯೆ, ಅಥವಾ ಮಾತು ಮೂಡಿಸುವ ವಿಚಾರದ ಬಗ್ಗೆಯೇ? ಇದು ರಾಮಾಯಣ ಎಲ್ಲಾ ಕೇಳಿ ರಾಮನಿಗೆ ಸೀತೆ ಏನಾಗಬೇಕು ಎಂದ ಹಾಗೆ! ಹಾವ-ಭಾವ, ರೂಪ-ವಸ್ತು, ಶೈಲಿ-ಅರ್ಥ ಮುಂತಾದ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಇವಿಲ್ಲದೆ ನಮಗೆ ಚಿಂತಿಸೋದಕ್ಕೂ ಬರದ ಹಾಗಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ! ಹದಿನೇಳನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರೆನೆ ದೆಕಾರ್ತ್ ಮೈ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಾದವನ್ನೂ ಮುಂದೊತ್ತಿ ಇಂಥ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಶಾಶ್ವತವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವೇ.

ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರಲಿಸಂ ಅಥವಾ ರಚನಾವಾದ ಪ್ಲೇಟೋವಿನ ಅನುಕರಣಾವಾದಕ್ಕೆ ಹಲವು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸವಾಲುಗಳನ್ನೊಡುತ್ತದೆ. ಜಾರ್ಜ್ ಲೂಯಿಸ್ ಬೋರ್ಹೆಸ್ ಕೊಡುವ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ: ಹಳ್ಳದ ಬದಿಯಿಂದ ಚಳಿಗಾಳಿ ಬೀಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, 'ಹಳ್ಳದ ಬದಿಯಿಂದ ಚಳಿಗಾಳಿ ಬೀಸುತ್ತಿದೆ'

ಯೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ್ದು ಎನ್ನುವ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬೋರ್ಹೆಸ್ ಹೇಳುವುದು: ಈ ಮಾತು ಹಳ್ಳದ ಬದಿಯಿಂದ ಎಷ್ಟು ದೂರ ಇದೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ದೂರ ವಾಸ್ತವದಿಂದಲೂ ಇದೆ ಅನ್ನುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವದ ಅನುಭವ ನಮಗೆ ಹವೆಯ ಚಲನೆಯಿಂದ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವುದು; ಅದನ್ನೇ ಗಾದೆ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ನಮಗದು ಹಳ್ಳದ ಬದಿಯಿಂದ ಬರುವ ಹಾಗನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಚಿಕ್ಕ ಅನುಭವದ ಕಾರಣದಿಂದ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಕವಿತೆ ಅಥವಾ ಕತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ. 'ಹಳ್ಳದ ಬದಿಯಿಂದ ಚಳಿಗಾಳಿ ಬೀಸುತ್ತಿದೆ' ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕರ್ತೃಪದವನ್ನು ಇಡುತ್ತೇವೆ: ಚಳಿಗಾಳಿ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾಪದವನ್ನು ಇಡುತ್ತೇವೆ: ಬೀಸುತ್ತಿದೆ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತೇವೆ: ಹಳ್ಳದ ಬದಿಯಿಂದ. ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಸೂತ್ರಬದ್ಧವಾಗಿ ಜೋಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ನಿರ್ಮಾಣ ವಾಗುವುದು ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ವಾಕ್ಯವೇ ವಿನಾ ಇನ್ನೇನಲ್ಲ. 'ವಾಸ್ತವತೆ'ಯಂತೂ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ವಾಕ್ಯವೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ರಚನೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯ ರಚನಾಕ್ರಮ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಭಾಷಾಂತರ ಯಾವತ್ತೂ ಅಸಾಧ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಪರಕೀಯವೆನಿಸುವ ಭಾಷೆಗಳು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಅಚ್ಚರಿಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ರಚನಾವಾದಿ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಪುರಾಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತ ಬಂದುದು ಈಗ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿ.

ರಚನಾವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು 'ಯಾದೃಚ್ಛಿಕ' ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದೂ ಸಂಜ್ಞೆಯದೂ ಚಲಾವಣೆಯ ಮೌಲ್ಯ ಅದರ ಆಂತರಿಕ ಗುಣವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರದೆ ಒಟ್ಟು ಸಾಂಜ್ಞಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಇತರ ಸಂಜ್ಞೆಗಳಿಂದ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಂಜ್ಞೆಯ ಮೌಲ್ಯ ಗುಣಾತ್ಮಕವಲ್ಲ, ಋಣಾತ್ಮಕ ಅನ್ನೋದು ಆಧುನಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ಜನಕನೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸ್ವಿಸ್ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿ ಫರ್ಡಿನಾಂಡ್ ದ ಸಸ್ಸೂರ್‌ನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹೇಳಿಕೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತಿನ ತಾರ್ಕಿತ 'ಅನ-ಂತ'ವನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಹೊರಟದ್ದು. ಒಂದು ಸಂಜ್ಞೆಯ 'ಅರ್ಥ'ಕ್ಕೆ ನಾವು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ ಆ ಇನ್ನೊಂದರ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದರ ನೆರವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅರ್ಥವೆನ್ನೋದು ಸಂಜ್ಞೆಗಳ ತಿರುಗಣೆ ಮಡುವಿನಲ್ಲಿ ಸಿಗಹಾಕಿಕೊಂಡು ಜನ್ಮ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳಲ್ಲೂ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯದ ಪಾಪಾತ್ಮದಂತೆ ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದೆ ತಿರುಗಾಡುತ್ತ ಇರುತ್ತದೆ!

ಹೀಗೆ ಸಂಜ್ಞೆಗಳ ನಡುವಣ 'ಅಂತರ' ಅನಂತವಾದ 'ಅನಂತರ'ವೂ ಆಗಿಬಿಡುವುದನ್ನು ರಚನೋತ್ತರವಾದದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. 'ಅನಂತರ' ಎನ್ನುವ ಪದ 'ಅಂತರ'ವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಲೇ ಅದನ್ನು ಇರಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಕೂಡ! ಈ ಸಂಜ್ಞಾವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಫ್ರೆಂಚ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಜಾಕ್ ಡೆರಿಡ ಡಿಫರಾನ್ಸ್ (differance) ಎಂಬ ಪದದ

ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಿರೋದು. ಇದೊಂದು ಹೊಸ ಪದ ಪ್ರಯೋಗ. ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಪದ. ಫ್ರೆಂಚ್‌ನಲ್ಲಿ difference ಅನ್ನುವ ಪದ ಮಾತ್ರ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಪದ 'ವ್ಯತ್ಯಾಸ' ಅನ್ನೋದಕ್ಕೂ 'ಮುಂದೂಡಿಕೆ' ಅನ್ನೋದಕ್ಕೂ ಏಕಪ್ರಕಾರ ಬಳಕೆಯಾಗುವಂಥದು. ಆ ಕಾರಣ difference ಅಂದರೆ ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದೆ ಅನ್ನೋದನ್ನು ಸಂದರ್ಭ ಮಾತ್ರವೆ ಹೇಳಬಲ್ಲುದು. ಹಾಗಿದ್ದರೂ difference ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ 'ಅರ್ಥ'ಗಳೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ, ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದೂ ಒಂದನ್ನೊಂದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತ, ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಿಳಿತವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದುವರೆಗೆ ಯಾರೂ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೊರಗೆಡವುದಕ್ಕೆ ಡೆರಿಡ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಹೊಸ ಶಬ್ದವೇ difference ಅನ್ನೋದು. ಈ ಎರಡೂ ಶಬ್ದಗಳೂ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆದರೂ ಅಕ್ಷರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. (Differanceನ ಸ್ಪೆಲ್ಲಿಂಗ್‌ನಲ್ಲಿ a ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ!) ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳ ನಡುವಣ 'ವ್ಯತ್ಯಾಸ'ವೇ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥದ 'ಮುಂದೂಡಿಕೆ'ಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. Differance ಉದ್ದೇಶಿಸುವುದು ಈ ಅರ್ಥದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಲ್ಲೇ (ವ್ಯತ್ಯಾಸ) ಅರ್ಥವನ್ನು ಯಾವತ್ತೂ ನಿರಾಕರಿಸಲೇಬೇಕಾದಂಥ (ಮುಂದೂಡಿಕೆ) ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅರ್ಥ ನಮಗೆ ಯಾವತ್ತೂ ದಕ್ಕುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆ ಎಂದರೆ, ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಶಬ್ದದೊಳಗೆ ಇನ್ನೆಲ್ಲ ಶಬ್ದಗಳ 'ನೆರಳಾಗಿ' ಅನ್ನೋದು ಡೆರಿಡನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಪ್ಲೇಟೋಗೆ ಅರ್ಥವೆನ್ನುವುದು ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಶಬ್ದವೆನ್ನುವುದು ನೆರಳಾಗಿದ್ದರೆ, ಡೆರಿಡನಿಗೆ ಅದು ತಿರುಗ ಮುರುಗ ಆಗಿ ಶಬ್ದವೆನ್ನುವುದೆ ಸತ್ಯವೂ, ಅರ್ಥವೆನ್ನುವುದು ಅದರ ಬರಿಯ ನೆರಳೂ ಆಗುತ್ತದೆ! ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅರ್ಥವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಪರಂಪರಾಗತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಭಾಸವಾಗುವಂಥದ್ದು. 'ಡಿಫರಾಂಸ್'ನ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥ ನಮಗೆ ಹೊಳೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ ಯಾದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ನಿಖರತೆಯನ್ನು ಬಯಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವ 'ನಾನು' ಎನ್ನುವ ಸರ್ವನಾಮ ಅತ್ಯಂತ ನಿಖರವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡ ಒಂದು ಪದಪ್ರಯೋಗವಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೇನಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅರ್ಥವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಭಾಷೆ ಒದಗಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಂದ ನಾವು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬಯಸುವಂಥ, ಆರಿಸುವಂಥ ಸಂಗತಿ. ಆದ ಕಾರಣ ಸದ್ಯ ನಾವು ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಎರಡು ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು: ಒಂದು, ಭಾಷೆ/ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಗಳೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಾಗುವುದು. ಇನ್ನೊಂದು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಭಾಷೆಯ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಯಾಗುವುದು.

ಡೆರಿಡ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಪಾಲ್ ದ ಮನ್, ಹಿಲಿಸ್ ಮಿಲ್ಲರ್ ಮುಂತಾದ ವಿಮರ್ಶಕರು ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ಈಚೆಗೆ ಸಂಕ್ರಮಣದಲ್ಲಿ (೨೯೧-೯೨,

ನವೆಂಬರ್ ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೯೯೬) ಬಂದ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿಯವರ "ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆ" ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಪತ್ರಿಕೆಯ ಮೇಲ್ಮೈಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು "ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆ" ಎಂದು ಚಿಕ್ಕದಾಗಿಸಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. "ಬಸವಣ್ಣನ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆ" ಎನ್ನೋದೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಈಡು ಮಾಡುವಂಥ ಪದಪುಂಜ: ತಪ್ಪಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಯಾರು? ಬಸವಣ್ಣ ಬೇರೆಯವರನ್ನೇ? ಬೇರೆಯವರು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನೇ? (ಆದರೆ ಇದು ನಂಗಲಿಯವರ ಇಡಿಯಾದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಕಮ್ಮಿಯಾಗುತ್ತದೆ. (ಆದರೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಹಾರವಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ "ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆ" ಎಂದಾಗಲೂ ವ್ಯಾಕರಣದ ಕಟ್ಟು ನಮ್ಮನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವುದಿಲ್ಲ.) ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಉದಾಹರಣೆ ನಮಗೆ ಬಹಳ ಲಘುವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ನಂಗಲಿಯವರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಗಂಭೀರವಾದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರವೇಶದ ಹಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ಇದನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಂಗಲಿಯವರ ಲೇಖನ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ, ಅರ್ಥ ನಿರೂಪಣೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಏಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು. ಅವರು ಎಲ್.ಬಸವರಾಜುರವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಇದನ್ನು- ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ- ಹೇಗೆ 'ಸವರ್ಣೀಯ ಮನಸ್ಸುಗಳು' ಅಪಾರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ವಾದಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಂಗಲಿ ಅವರು ಕೊಡುವ ವಚನ:

> ಕೊಲುವವನೇ ಮಾದಿಗ!
> ಹೊಲಸ ತಿಂಬವನೇ ಹೊಲೆಯ!
> ಕುಲವೇನೊ? ಅವದಿರ ಕುಲವೇನೋ?
> ಸಕಲ ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೆ ಲೇಸನೇ ಬಯಸುವ
> ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರೇ ಕುಲಜರು!

"ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಕ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಮೂಲ ವಚನದ ಓದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನೇ ವಿರೂಪಗೊಳಿಸಿವೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ನಂಗಲಿಯವರು. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದವರು ವಚನಗಳ ಪ್ರತಿ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಇಂಥ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಕ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ- ಇವು ಆಧುನಿಕ ಪರಿವೇಷಗಳು. ಈಗಿನವರು ಬಸವಣ್ಣನ ಈ ವಚನಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದು 'ಸವರ್ಣೀಯ ಮನಸ್ಸುಗಳು'. ನಂಗಲಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ: "ಮೊದಲೆರಡು ಪಾದಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಅಥವಾ ನಿರ್ಧಾರ ಸೂಚಕ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಕೊಲ್ಲುವವರನ್ನು ಮಾದಿಗರೆಂದೂ ಹೊಲಸು ತಿಂಬವರನ್ನು ಹೊಲೆಯರೆಂದೂ ಅರ್ಥೈಸಲು ದಾರಿ ಮಾಡಿವೆ. ಇದು ತಪ್ಪು. ಏಕೆಂದರೆ ಮೊದಲೆರಡು ಪಾದಗಳು ಮೂರನೇ ಪಾದದಂತೆಯೇ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ವಾಕ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಸವರ್ಣೀಯ ಮನಸ್ಸುಗಳು

ಕೊಲುವವನೇ ಮಾದಿಗ, ಹೊಲಸ ತಿಂಬವನೇ ಹೊಲೆಯ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಅಂತೆಯೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿವೆ." ನಂಗಲಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯ ಲಂಕೇಶರ ನಾಟಕ ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿಯವರ ಕವನ 'ನಾಯಕರಲ್ಲದವರು' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಓದಿದ್ದಾರೆ. ಈ 'ಓದಿದ್ದಾರೆ' ಎನ್ನುವ ಪದ ನಂಗಲಿಯವರು ಬಳಸಿದ್ದಲ್ಲವಾದರೂ ರಚನೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹಳವೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪದ(ನಂಗಲಿಯವರ ಲೇಖನ ಸ್ವತಃ ರಚನೋತ್ತರವಾದಿ ಒಲವಿನದ್ದೇ ಅಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಮಾತು). ವಚನಕ್ಕೆ ಅದರ ಕರ್ತೃ ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ ಅರ್ಥ ಏನೆಂದು ಕೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಈವತ್ತು ಬಸವಣ್ಣ ಬದುಕಿಲ್ಲ ಅನ್ನುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲ.

ರಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಗಮನ ಲೇಖಕನ ಕಡೆಯಿಂದ ಓದುಗನ ಕಡೆಗೆ ಹರಿದು ಬಂದಿರುವ ಕಾರಣ ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದರ ಲೇಖಕನಿಂದ ಪಡೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. 'ಲೇಖಕ ಸತ್ತ' ಎಂಬ ರೋಲಾನ್ ಬಾರ್ತ್‌ನ ಮಾತು ವಿಮರ್ಶೆ ಲೇಖಕನಿಂದ ಓದುಗನ ಕೈಗೆ ಬಂದಿರುವುದರ ಮಹತ್ತರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಕೃತಿಯ ಮುಂದೆ ಲೇಖಕ ಕೂಡ ಒಬ್ಬ ಓದುಗನೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಕೃತಿ ಅವನದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದರ 'ಅರ್ಥ'ದ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷ ಸ್ವಾಮ್ಯವೇನೂ ಇರೋದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು 'ಅರ್ಥಸ್ವಾಮ್ಯ'ಕ್ಕೆ ಓದುಗರು (ಅಥವ ಬಣಗಳು, ವರ್ಗಗಳು, ಜಾತಿಗಳು, ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು, ತಲೆಮಾರುಗಳು...) ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟದ ಕಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದ ಅರ್ಥ ಯಾರು ಹೇಗೆ ಓದುತ್ತಾರೆ ಅನ್ನೋದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ನಂಗಲಿಯವರು ಹೇಳುವುದೂ ಅದನ್ನೇ. ಆದರೆ, ರಚನೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಯಾವ ಓದು ಕೂಡ ಕೊನೆಯ ಓದು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ನಂಗಲಿಯವರದೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಓದು ಕೂಡ ಇನ್ನೊಂದು ಓದಿಗೆ ಎಡೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಆಯಿತು ಇನ್ನೇನು?- ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಶಾರ್ಲೋಟ್ ಬ್ರಾಂಟಿ ಎಮಿಲಿಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಹೇಳುವ ದುಭಾಷಿ, ಮಧ್ಯವರ್ತಿ, ಅರ್ಥಾತ್ ನಿರೂಪಕ ಇಲ್ಲದೇನೆ ಈ ಭಾಷಾಜಗತ್ತು ಕೈಕಾರ್ಯ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಎಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಜತೆ ನಿರೂಪಣೆಯ ಬಲಪ್ರಯೋಗ ವಿಲ್ಲದೆ ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋದು ಸಾಧ್ಯ? ಬಾರ್ತ್ ಅಂತೆಯೇ ಸೊಂಟಾಗ್ ನಮ್ಮ ಓದು ರತಿಯ ಹಾಗೆ, ಅಂದರೆ 'ಇರೋಟಿಕ್' ಆಗಿರಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಫ್ರೆಂಚ್‌ನಲ್ಲಿ jouissance ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಪದ ಇದೆ; jouissance ಎಂದರೆ ರತಿ ಸುಖ. ಇದಕ್ಕೂ ಕೇವಲ ಖುಷಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತ ಬಾರ್ತ್ ನಿಜವಾದ ಓದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಕಲ ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನೂ ಅಡಿಮೇಲಾಗಿಸಬಲ್ಲ ರತಿ ಸುಖಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಧ್ಯವರ್ತೀ ಪ್ರವೇಶನವಿಲ್ಲದ ಓದು ಇದು. ಮಧ್ಯವರ್ತೀ ಪ್ರವೇಶನ ಇರುವ ಓದು ನಮ್ಮನ್ನು ಇದ್ದಲ್ಲೇ

ಇರಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ; ಖುಷಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ; ಸಂದಿಗ್ಧಗಳನ್ನು ತರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ನಂಗಲಿಯವರ 'ಓದು' ಭಾಷೆಯ ಜತೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ತರ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಇತರ ಓದುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೇ ಆಗಿರುವ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಈ ಓದು ರಚನೋತ್ತರವಾದಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲೂ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮಧ್ಯವರ್ತಿತನ ಸಾಕಷ್ಟು ಜೋರಾಗಿಯೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸೊಂಟಾಗ್‌ಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಇಂತ ಮಧ್ಯವರ್ತಿತನ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭವೆಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಇವತ್ತಿನ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಒಗ್ಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಆಗ ಬರಬಹುದಾದ ತೊಡಕುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕೆಲಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ರಚನೋತ್ತರವಾದ ದೈವಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ, ಭಾಷೀಕ, ರಾಜಕೀಯವೇ ಮೊದಲಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಸಮಾನ ಮಾಪನ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನೂ ಅಡಿಮೇಲು ಮಾಡಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವಂಥದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ನಿರಚನೆ ಅರ್ಥಾತ್ ಡಿಕನ್‌ಸ್ಟ್ರಕ್ಷನ್‌ನಂಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟದ್ದು, ಇದನ್ನು ಹಲವು ವಿಮರ್ಶಕರು-ಪರಂಪರಾಗತರು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಏಕೈಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯುಳ್ಳವರು, ಹ್ಯೂಮಿನಿಸ್ಟರು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟರು ಮತ್ತು ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟರು- ಋಣಾತ್ಮಕವೆಂದು, ಕ್ರಿಯಾ ವಿಮುಖಿಯೆಂದು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಿರೋದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರೇರಣೆ ನವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಕಾಲಾಂತರದಿಂದ ತುಳಿತಕ್ಕೊಳಗಾದ ಜನಾಂಗಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಹಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ತರವೇ ಇದೂ ಕೂಡ ಯಾವ ನೇರ ಮತ್ತು ತುರ್ತಿನ ಹತ್ಯಾರವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಒದಗಲಾರದು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅರ್ಥದ ಜತೆಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಸಹ ರಚನೋತ್ತರವಾದ ನೆನೆಗುದಿಗೆ ತರುವ ಕಾರಣ ಈವತ್ತು ಯಾರ ತಪ್ಪಿಗೆ ಯಾರೂ 'ಕಾರಣ'ರಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ! ಮಿಶೆಲ್ ಫೂಕೋನ ಪುಸ್ತಕವೊಂದರಲ್ಲಿ (The Order of Things) ದೇವರನ್ನು ಕೊಲೆ ಮಾಡಿ ರಕ್ತಸಿಕ್ತನಾದ (ನೀತ್ಸೆಯ) ಮನುಷ್ಯ ಆಮೇಲೆ ತನ್ನ ಜತೆ ತಾನೇ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುವಂಥ ಸೂಚನೆಯೊಂದಿದೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದ ಈವತ್ತು ನಾವಿದುವರೆವಿಗೆ ಇದೆಯೆಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದ 'ಸ್ವಯಂ' (self) ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೂಡ ನಿರಚಿಸಿದ್ದರಿಂದ('ನಾನು' ಅಖಂಡ ಅಥವ/ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಮಿತಿ, ನಾನೆಂಬ ಪದ ನಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಈ ಅಖಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಒಂದು ಸರ್ವನಾಮದ ಪರಿಣಾಮ... ಇತ್ಯಾದಿ, ಇತ್ಯಾದಿ), ಯಾವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು.

ಹೀಗೆ ರಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪುರಾತನದ ಗ್ರೀಕ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಪಾರ್ಮನೈಡೀಸ್‌ನ ಶಿಷ್ಯ ಝೀನೋ ಸ್ಥಲದ ಅಖಂಡತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವವರನ್ನು ಗೇಲಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆಂದು ಕಟ್ಟಿದ ಏಖಿಲಿಸ್ ಮತ್ತು ಆಮೆಯ ಓಟದ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಕತೆ (ಆಮೆಯ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಓಡಲು

ಸುರುಮಾಡಿದ ಏಖಿಲಿಸ್ ಎಷ್ಟೇ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಓಡಿದರೂ ಈ 'ನಿರಚನಾವಾದಿ' ಆಮೆಯನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹಾಕುವುದಿರಲಿ, ತಲುಪುವುದೂ ಸಹ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ!) ಈವತ್ತು ಬರೇ ಗೇಲಿಯಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಂದು ಗಾಬರಿಗೂ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಕ್ವಾಂಟಮ್ ಮೆಕ್ಯಾನಿಕ್ಸ್ ಬಂದದ್ದರಿಂದ ನ್ಯೂಟೋನಿಯನ್ ಫಿಸಿಕ್ಸ್‌ನ ಉಪಯೋಗವೇನೂ ನಿಂತುಹೋಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇನೇ ರಚನೋತ್ತರವಾದದಿಂದ ಉಳಿದ ಹಿಂದಿನ ಕ್ರಮಗಳೂ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ನಿಂತುಬಿಡಲಾರದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನದಕ್ಕೂ ಏನೇನೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸು ವಂತಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತಿತರ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈವತ್ತಿನ ನಮ್ಮ ಬಹುಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಾದ ಒಲವುಗಳು, ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯದ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಧ್ವನಿಗಳು, ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಹೋರಾಟಗಳು ರಚನೋತ್ತರವಾದದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ, ಬದಲಾದ ನಮ್ಮ ಈವತ್ತಿನ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ರಚನೋತ್ತರವಾದದ ಕ್ಷಿತಿಜ ಆವರಿಸಿದೆ ಎಂದು ಬಹುಶಃ ರಚನೋತ್ತರವಾದದ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಹೇಳಬಹುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

"ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕೊಡುಗೆಗಳು" ಎಂಬ ವಿಷಯ ಕುರಿತು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಜನವರಿ ೨೭-೨೮, ೧೯೯೭ರಂದು ನಡೆದ ಸೆಮಿನಾರಿನಲ್ಲಿ ಓದಿದ್ದು.

೧೬

ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯ : ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

ಡಾ. ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ

ವಿಮರ್ಶೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮೂಲಭೂತವಾದ, ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ, ತುಂಬಾ ಪುರಾತನವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಇಂದು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಅಥವಾ ಕಲಾವಿಮರ್ಶೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ-ಕಲಾವಿಮರ್ಶೆಗಳ ವ್ಯಾಪಕತೆ, ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಗಳೇನೇ ಇರಲಿ ಅವು ವಿಮರ್ಶಾ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಕೆಲವು ಮುಖಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ತೋರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇವಲ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿರುವಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒಂದು ಅಂಗ ಮಾತ್ರ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾರ್ಯಗಳತ್ತ ಗಮನಹರಿಸಬಹುದು.

ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯ-೧

ಬರೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿದ್ದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಇರಲಾರದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸ್ಥಾನ. ಹಾಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲದಲ್ಲೇ ವಿಮರ್ಶೆ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ, ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾಗಲೇ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆನ್ನಬಹುದು. ತರತಮಜ್ಞಾನ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲ. ಯಾವುದಕ್ಕಿಂತ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅಥವಾ ಕಡಿಮೆ ಒಳ್ಳೆಯದು, ಸುಂದರವಾದದ್ದು, ಅನುಕೂಲಕರವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತದ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲೇ ವಿಮರ್ಶೆ ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತದಲ್ಲೇ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನೈತಿಕ, ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಉಪಯುಕ್ತತೆಯ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಿಮರ್ಶೆ ಇಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಾವುದೇ ಜೀವಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಎಂಥ ಗರ್ವಿಷ್ಠ ರಾಜನಿಗೂ ಒಬ್ಬ ವಿದೂಷಕ

ನಿರುತ್ತಿದ್ದ. ಇವನು ವಿಮರ್ಶಕನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ತನ್ನ ತಮಾಷೆ, ತಲೆಹರಟೆ, ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳಿಂದ ರಾಜನ ಚಿಂತನೆ, ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಇವನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ರಾಜ ಒಂದಷ್ಟು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಕಬರ್- ಬೀರಬಲ್, ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ- ತೆನಾಲಿ ರಾಮಕೃಷ್ಣರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದಾಗ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ 'ಕಿಂಗ್ ಲಿಯರ್' ನಾಟಕದ FOOLನನ್ನು ನೋಡಿ. ಈ FOOL ರಾಜಾ ಲಿಯರನ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ವಿಮರ್ಶಕನಲ್ಲವೆ? ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ತನ್ನ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ, ದಿನಚರಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಹೀಗೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಯ, ಆತ್ಮಾನ್ವೇಷಣೆಯ ಒಂದು ಕಾರ್ಯ. ಒಂದು ಮಟ್ಟದ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆ, ಭಾವ ನಿರಪೇಕ್ಷತೆಗಳಿಂದ ಒಂದು ದೂರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ, ತನ್ನ ಸಮಾಜ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಗಾಂಧೀಜಿ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗೆ My Experiments with Truth ಎಂದು ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಇಡೀ ಸಮಾಜ ಸಂತರ ಮೂಲಕ, ಕವಿಗಳ ಮೂಲಕ, ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸದಾ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಂತರು, ಕವಿಗಳು, ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸಮಾಜದ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸದ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಲೇ ಮುಂದಿನ, ಆದರ್ಶದ, ಕನಸಿನ ಜೀವನ ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬ ದರ್ಶನನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಿಮರ್ಶೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಮಾನಸಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಗತ್ಯ. ಮನಸ್ಸಿನ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯ. ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವುದೆಂದರೆ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಗೇ ಅಡ್ಡಿ ಬಂದಂತೆ.

ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೊದಲ ಕಾರ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೇ ಅಂತಿಮವಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾತ್ರ. ಒಂದು ಕಾಲ, ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಕಾಲದ ವಿಮರ್ಶಕ ತನ್ನ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರಂತರತೆ ಮತ್ತು ಮುಂದುವರಿಕೆ ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯ-೨

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಹುಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಮನುಷ್ಯನ ವಿಮರ್ಶಾ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ತಾನೂ ವಿಕಸಿತವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹುಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದರೆ ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮಾಪನ, ಪುನರ್ ಮಾಪನಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಸ್ತೃತವಾಗುತ್ತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮೂರ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರ ಬಹುದು. ಧರ್ಮ, ವಿಜ್ಞಾನ, ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷ ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಧಾನಧಾರೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಫ್ರೆಂಚ್ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಿಮೋನ್ ವೇಲ್ ಒಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದಳು; ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನವನ್ನು ನೀವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ನೀವು ಧರ್ಮವನ್ನು ಮೊದಲು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾದದ್ದು ವಿಜ್ಞಾನ. ಅಂದರೆ ಯಾವ ಕಾಲ, ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಿಷ್ಠುರ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಒಟ್ಟಾರೆ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ, ಪುನರ್‌ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಕನ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಹತ್ವ ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬಹುದು. ವಿಮರ್ಶಕ ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯ ತಾನಾಗಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಏರಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಸವಣ್ಣ, ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ರಸೆಲ್, ಕಾಪ್ಕಾ, ಸಾರ್ತ್ರ್, ಗಾಂಧಿ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ವಿಮರ್ಶಕರಾಗುವುದು ಹೀಗೆ. ಆಯಾ ಕಾಲದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕಲಾವಿದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವಿಮರ್ಶೆ ಹೀಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ದರ್ಶನದತ್ತ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಕೇವಲ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ, ಅದೇ ಮುಖ್ಯ ಕ್ರಿಯೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನವೀಯ ವೇದಿಕೆಯಾದ ಅಸೆಂಬ್ಲಿ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟುಗಳಲ್ಲಿ ನಾಡಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ, ಆಶೋತ್ತರಗಳ, ಯೋಜನೆಗಳ ಸಮಗ್ರ ವಿಮರ್ಶೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯ ಕೇವಲ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಡೆಯದೆ ನಾಡಿನ ಜನಪದವೇ ತನ್ನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾತನಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಸಮಾಜ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಏಕೈಕ ಮನುಷ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಂದರೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ. ಹೀಗೆ ಗುಂಪಿನ ವಿಮರ್ಶೆ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿದರೆ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಈ ಸ್ಥೂಲ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಪತ್ರಿಕಾರಂಗವು ಶಾಸಕಾಂಗ, ಕಾರ್ಯಾಂಗ, ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿಷ್ಠುರ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾ ಸಮಾಜದ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಗಳೂ, ಎಲ್ಲ ಕಾಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ವೆಂಬುದು ಒಂದು ಕಹಿಸತ್ಯವಾದರೂ ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಇಂಥ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಆದರ್ಶವಾಗಿರಬೇಕು.

ಪತ್ರಿಕಾ ಸಂಪಾದಕೀಯಗಳು ನಿರಂತರ ವಿಮರ್ಶಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು. ವಿಮರ್ಶೆ ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿರಬೇಕು; ಅದು ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸದಾ ಜಾಗೃತವಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಸದ್ಯದ ಹಂಗನ್ನು ತೊರೆಯಬಾರದು; ಸರಿ-ತಪ್ಪುಗಳ ತೀರ್ಪಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಎಚ್ಚರ, ಸಂವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಗುರಿಯಾಗಿರಬೇಕು ಮುಂತಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲಭೂತ ಕಾರ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಂಪಾದಕೀಯ ಲೇಖನಗಳು ತೋರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯ ಎಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರಬಹುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವು ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಯಾವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯ ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ನಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ ಅರಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ, ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿನ ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿದ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯದ ಗೈರುಹಾಜರಿಗೂ ಖಂಡಿತಾ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಗೊರ್ಬಚೇವ್ ಪ್ರಣೀತ "ಗ್ಲಾಸ್ ನಾಸ್ಟ್", "ಪರೆಸ್‌ತ್ರೋಯಿಕಾ" ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಂಥವೇ. ವಿಮರ್ಶೆ ಮೊದಲು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಮೋಚನೆಗೆ ಕಾರಣವಾದರೆ ಕ್ರಮೇಣ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ವಿಮೋಚನೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಗಳ, ವಿಮೋಚನಾ ಕ್ರಾಂತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯ-೩

ಒಂದು ಸಮಾಜ ಬೆಳೆದಂತೆ ತನ್ನ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನ ಸಮಗ್ರ ಸಮೃದ್ಧಿ ಸಂಪರ್ಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾಷೆ, ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಷ್ಟೆ. ಈ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆ ನಾಡಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆಗಳು ಸದಾ ನವೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಕಲಾವಿದ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲ ಬದುಕನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ರೂಪ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕಲೆಯ ಒಂದು ಪರಂಪರೆ ಬೆಳೆಯಿತೆಂದರೆ ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕಲಾಕೃತಿಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ, ಅವುಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೂ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಅಥವಾ ಕಲೆಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಹೀಗೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕಲಾಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ ಕಲೆಯ ಮೂಲತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೂ, ಸ್ವರೂಪ-ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಶಿಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಲಾಕೃತಿಗಳು ರಸಿಕರ ಭಾವಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಸವಿಸ್ತಾರ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು

ಮತ್ತೊಂದು ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ತುಲನೆ ಮಾಡಿ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಗುಣಾವಗುಣಗಳನ್ನು ತೂಗಿ ನೋಡಿ, ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನೂ, ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಲಾಕೃತಿಯೊಂದು ಹೀಗೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಷರತ್ತು ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೇ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮುಖ್ಯಕಾರ್ಯವಾಗಬೇಕು.

ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕಲಾಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಕಲೆಯ ಚಳುವಳಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ದೇಶಾವರಿ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗದು. ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ಒಬ್ಬ ಕೃತಿಕಾರನ ದರ್ಶನವನ್ನು, ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿ, ಖಚಿತವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬೇಕು. ವಿಮರ್ಶೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೊನೆಗೂ ವಿಮರ್ಶಕನೊಬ್ಬನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಆದರೂ, ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಮಂಡನೆ ಕಲಾಕೃತಿಗಳ ಸಮಗ್ರ, ಎಚ್ಚರದ ಅಭ್ಯಾಸ, ಅನುಭವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ನಡೆಯಬೇಕು. ವಿಮರ್ಶಕನಾದವನು ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಪೆಂಬಂತೆ ಉಸುರಬಾರದು. ತಾನು ಆ ಕಲಾಕೃತಿಗಳಿಂದ ಇನ್ನೂ ಅರಿಯುವುದಿದೆ. ತನ್ನಷ್ಟೇ ಎಚ್ಚರದ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ಓದಿನಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕ ಬೇರೆ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನೇ ತಲುಪಬಹುದೆಂಬ ವಿವೇಕ, ವಿನಯ ಅವನಲ್ಲಿ ಸದಾ ಜಾಗೃತವಾಗಿರಬೇಕು.

ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯ ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಅಭಿರುಚಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯವೂ ಹೌದು. ಟಿ.ಎಸ್. ಎಲಿಯಟ್ ಹೇಳುವಂತೆ ವಿಮರ್ಶಕನ ಕಾರ್ಯ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ತಿದ್ದುವುದೂ ಹೌದು. ಅದು ವಿಮರ್ಶಕನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ. ಹಳೆಯ ಕಲಾಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪುನರ್‌ವಿಮರ್ಶಿಸುವಂತೆ ಹೊಸ ಕಲಾಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ವಿಮರ್ಶಕ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಓದುಗರ ಅವಗಾಹನೆಗೆ ತರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವನು ಅಧ್ಯಾಪಕನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾಳನ್ನು ಜೊಳ್ಳಿನಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯ. ಆದರೆ ಕಲಾ ಕೃತಿಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲ, ದೇಶ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಕ ತನ್ನ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಇದಮಿತ್ಥಂ ಎಂದು ಬಳಸಬಾರದು. ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ, ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅವನು ಹಿಂಜರಿಯಬಾರದು. ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕನಾಗಿರುವಂತೆ ತನ್ನ ಅಳವಿಗೂ ಮೀರಿದ ಸತ್ಯಗಳಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತಿರಬೇಕು.

ವಿಮರ್ಶಕನ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಕೃತಿ ಒಂದು ನೆಪವಾಗಬಾರದು. ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವುದೇ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯ. ಓದುಗನಿಗೂ ಕೃತಿಕಾರನಿಗೂ ನಡುವೆ ವಿಮರ್ಶಕ ಒಂದು ಅಡ್ಡಿಯಾಗಬಾರದು. ಓದುಗನು ಕೃತಿಕಾರನನ್ನು ತಲುಪುವ ಅಡ್ಡಿ ಆತಂಕಗಳಷ್ಟನ್ನೇ ವಿಮರ್ಶಕ ತೊಡೆದು ಹಾಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಅವನು

ಓದುಗನಿಗೆ ಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡಬಹುದು. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ವಿಮರ್ಶಕ ಓದುಗನ ಸ್ವಂತ, ಸಹಜ ಕಾವ್ಯಾಸ್ವಾದನೆಗೇ ಭಂಗ ತರಬಾರದು. ವಿಮರ್ಶೆ ಓದುಗನಿಗೆ ನೆರವಾಗಬೇಕು; ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಚರ್ಚೆಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡಹೋಗಬಾರದು. ವಿಮರ್ಶೆ ಕಲೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಒಳ್ಳೆಯ ಕೃತಿಗಳ ವ್ಯಾಪಕ ಓದು, ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಬೇಕು. ಇದೇ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯ.

೧೭

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ : ಅಧ್ಯಯನದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು

ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ನಮಗೆ ಎದುರಾಗುವುದು ಯಾವಾಗ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡರೆ, ಅದು ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮದೊಡನೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ವಿಧಾನಗಳು ಅದರ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಅವು ಹೊಮ್ಮಿಸುವ ನೋವು ನೈಚ್ಯಾನುಸಂಧಾನಗಳು - ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಭೂತ ಮತ್ತು ಅದು ಗಂಟುಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ವರ್ತಮಾನದೊಡನೆ ಗಾಢ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಷಯ ಮಾತ್ರವಾಗದೆ, ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಭಾಗವಾಗಿ ಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಮತ್ತು ಒಳಿತಿಗೆ ಬದಲಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪ್ರಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಘಟ್ಟವಿತ್ತೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು, ಈಗ ಅಧ್ಯಯನದ ಭಾಗವಾಗಿ, ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಹಾಗೂ ಬರುತ್ತಿರುವ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಓದುಗನಿಗೆ ಉದ್ಭವಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಇದು ಇತಿಹಾಸದ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸುತ್ತಣ ಪರಿಸರದ ವೈಭವೀಕೃತ ಬರವಣಿಗೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಬರವಣಿಗೆಯಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ- ಹಿಂದಿನದು ಎನ್ನುವ ಮತ್ತು ಆಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಭವದ ಉಲ್ಲೇಖವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಈ ಬರವಣಿಗೆಯು, ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿರುವ ರಿಕ್ತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತಿದೆಯೋ ಎನ್ನುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ಬದುಕಿನ ಜೊತೆಗೆ ಹಿಂದಿನದನ್ನು ಜೋಡಿಸದಿದ್ದರೆ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮವು ಹೀಗೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಾರತದಂಥ, ಬಹುಭಾಷೆಯ, ವಸಾಹತುಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇರಲ್ಪಡುವಂಥ ವಿನ್ಯಾಸದ್ದೇ ಹೊರತು

ಸೃಜನಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ಅರಳುವಂಥದಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆ, ಧರ್ಮ, ರಾಜಕಾರಣ, ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ಆರ್ಥಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು-ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ವಿನ್ಯಾಸವು ಮಾರ್ಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಏಕಮುಖೀ ಆಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿದ್ದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೊಸ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಶಕ್ತಿರಾಜಕಾರಣ, ಹಣದ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸನಾತನತೆ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆ-ಇವೆಲ್ಲ ಮುಖ್ಯ 'ವ್ಯವಹಾರ'ವಾಗಿರುವ ಈ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸತ್ಯ ಪುನಶ್ಚೇತನಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಎಂದಿಗಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಬಹಳ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಹಿವಾಟಿನ ಸ್ವರೂಪವು ಏಕಮುಖೀ ಆಕೃತಿಯನ್ನು (Monolithic Structure) ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುರೂಪಿ ಆಕೃತಿಗಳ ಹೊರಬರುವಿಕೆಗೆ ಸ್ಥಾನವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವ ವಾತಾವರಣವು ಈಗ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಏಕಮುಖೀ ಆಕೃತಿಗಳು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧದ ಸಂಘರ್ಷವೇ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಯಲ್ಲಿ (ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೂ ಇದು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ ನನ್ನದು) ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೃಜನಶೀಲ ರಹದಾರಿಗಳು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿರುವುದೇ ಮಾರ್ಗದ (Pan Indian) ಏಕಮುಖಿ ಆಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧದ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ.

'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ, ಏಕಮುಖೀ ಆಕೃತಿಯ ಕಡೆಗಿನ ಒಲವಿನಿಂದ ಅದನ್ನು 'ಒಂದೇ' ಎನ್ನುವ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ವಿವರಿಸಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ತಿರಸ್ಕರಿಸ ಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಒಂದೇ ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ವಿವರಿಸುವುದು, ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿಟ್ಟ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಲವಾರು ವಲಯಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅರಿವಿನ ವಿಸ್ತಾರಗಳು ಬೆಳೆಯುವುದು ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ಈ ಹತ್ತು ಹಲವು ದಿಕ್ಕುಗಳ ಸಂಗಮದಿಂದಲೇ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವ ಧಾಟಿಯದ್ದಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ ಎಲ್ಲ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮುಖ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಗೃಹೀತ ಹಿಡಿದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಾರ್ಗಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಕರಿಗೆ, ರಾಜಸಂಸ್ಥೆಯ ಪರವಾದ ಆಲೋಚನೆ ಯಷ್ಟೇ, ವಸಾಹತುಶಾಹೀ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಪರವಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಅಷ್ಟೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಹಾಗೂ ಸಹಜ. ಇವೆರಡೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನಾವಳಿಗಳಾಗಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರುದ್ಧವೆಂದು ತೋರಿದರೂ ಇವೆರಡೂ ತಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರಬಲಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ಗುಣಸ್ವಭಾವವು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿಶೇಷತೆಯೆಂದರೆ ಈ ಶಕ್ತಿಗಳು ಬೆಳೆಸಲು

ಇಚ್ಛಿಸಿದ ಏಕಮುಖೀ ಆಕೃತಿಯ ಬದುಕನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಕೀರ್ಣ ದೇಶೀ ಮೂಲದ ಜಗತ್ತು ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಅಳವಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಈ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವುದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ತಾಂತ್ರಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನಡೆದಿರುವುದು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿತರ್ಕವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿ ಕಂಡದ್ದು ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾದರೆ, ಇಡೀ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಇತಿಹಾಸದ, ವೈಭವೀಕರಿಸಿದ ನೆನಪಿನ ಮಾದರಿಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ. ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ೧೮-೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವವನ್ನು ಕುರಿತ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರ ಅಧ್ಯಯನವು ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಮಾನದಂಡವಾಗಿದ್ದದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ಅದರ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಆಗಿನ ಪಶ್ಚಿಮ ಯುರೋಪಿನ ಪುನರುತ್ಥಾನ, ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಾಧನೆಗಳು ಮುಂತಾದವು ವಸಾಹತುಶಾಹೀ ಆಳ್ವಿಕೆಯಿಂದ ಛಿದ್ರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಭಾರತವನ್ನು ಪುರಾತನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದವು. ಲೌಕಿಕವಾಗಿ ಜಡಗೊಂಡ ಭಾರತವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಭಾರತದ ಬದುಕು ಚಲನಶೀಲವಲ್ಲವೆಂದೂ ಇವು ನಿರ್ವಚಿಸಿದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಇತಿಹಾಸವೇ ಇಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂತು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಓರಿಯಂಟಲ್ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮುಂದೆ ಭಾರತೀಯ ಹಾಗೂ ದೇಸೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ದಾಟಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದು ಬಹಳ ಸರಳವಾಗಿದೆ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ' ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಇವರು ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಹೋರಾಟದ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರು. ರಾಜರು ಆಶ್ರಯಕೊಟ್ಟ, ಅದೂ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದ ಧರ್ಮಗಳ ವಿವರ, ಕಟ್ಟಿಸಿದ ದೇವಾಲಯ, ಬಿಟ್ಟ, ದತ್ತಿ ಹೀಗೆ-ಈ ಘಟನಾವಳಿಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗುಣವೆಂಬಂತೆ ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜತ್ವದ ವೈಭವವನ್ನು ತೋರುವ ಘಟನಾವಳಿಗಳನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ವಿಧಾನವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೊದಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಈ ಧೋರಣೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಫ್ಲೀಟ್ ತನ್ನ 'ಇಂಡಿಯನ್ ಎಪಿಗ್ರಫಿ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ 'ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿಶಾಲವೂ, ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವೂ ಆದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಎಂದಾದರೂ ಇತ್ತೇ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಪ್ರಶ್ನಾಸ್ಪದವಾಗಿದೆ' ಎನ್ನುವ ಸಂದೇಹವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಅನೇಕ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಶಾಸನಗಳ ಮೇಲೆ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕುತೂಹಲದ ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಕಷ್ಟವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸದ ಅಧಿಕೃತ ದಾಖಲೆಗಳಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ

ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ದಾಖಲೆಯಾದ ಘಟನಾವಳಿಯ ವಿವರಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಏಕಘನ ಆಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಬಗೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದವು. ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸರಳೀಕರಣಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದವು. ಒಂದನೆಯದು, ಶಾಸನದ ವಿವರಗಳೇ ಖಚಿತವಾದ ಇತಿಹಾಸವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದು. ಹಾಗೂ ಎರಡನೆಯದು, ಈ ವಿವರಗಳು ರಾಜನ ವೈಭವದ ವಿವರಗಳಾಗಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗುತ್ತ ಇದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದು. ಈ ಗ್ರಹಿಕೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರು ಪೂರ್ವದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಓರಿಯಂಟಲ್ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿತೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಹಳೆಯದೂ, ವೈಭವಪೂರಿತ ಮಾರ್ಗ ವಿನ್ಯಾಸದ್ದೂ ಆಗಿರುವಂಥದ್ದು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದೆಯೋ ಆಗಿರುವುದುಂಟು. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಈಗಿನ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠ ರಾಜಮನೆತನಗಳು, ಪ್ರಮುಖ ಧರ್ಮಗಳು, ಹೀಗೆ ಆಯ್ದ ವಿವರಗಳು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತಃಸತ್ವವು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಸುವ ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಖಚಿತ ದಾಖಲೆಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಶಾಸನಗಳು, ಧರ್ಮದ ವಿವರಗಳು-ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಾಗೆ ಖಚಿತ ದಾಖಲೆಗಳೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಸ್ತು ವಿವರಗಳು, ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಜೀವನದ ಅಂತಃಸತ್ವವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಬರವಣಿಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: 'ನೀವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಭಾಷಿಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕ ಹೊರಟಿರಿ ಅಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬರಹಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಖಾಲಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದದ್ದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.'

ಹಾಗೆಂದು ನೋಡಹೊರಟರೆ ಈ ಘಟನಾವಳಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಹೊರಟವರಿಗೆ (Empirical Studies) ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳನೋಟಗಳು ದೊರಕೇ ಇಲ್ಲವೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಏಳುವುದು ಸಹಜ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯೊಡನೆ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು, ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿ ಸಿಗುವ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುವ ಬಣಗಳ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ವೀರತ್ವ' ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ನಿರ್ವಚಿಸಿದ ವಿವರಣೆಗಳಿವೆ. ಹೋರಾಡಿ ಮಡಿದ ಸೈನಿಕರಿಗೆ ನೆಟ್ಟ ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನು ವೀರಗಲ್ಲು ಎಂದು ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲೇ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅಸಂಖ್ಯಾತ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳು ಮತ್ತು ಅಂಥ ಕಲ್ಲುಗಳ ಮೇಲೆ ಬರೆಯಲಾದ 'ವೀರಗಲ್' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಈ ಘಟನಾವಳಿಗಳ

ದಾಖಲೆಗಳನ್ನೇ ಮುಖ್ಯ ಆಧಾರವಾಗಿ ಇಟ್ಟು ಹೊರಟವರಿಗೆ ಈ ಕಾಲವು ವೀರರ ಕಾಲವೆಂದೂ, ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವೀರ ಮೌಲ್ಯವುಳ್ಳದ್ದೆಂದೂ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ದೊಡ್ಡ ಅರಸುಮನೆತನಗಳ ಅಳಿವಿನೊಡನೆ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಕಾಲ. ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪ್ರದೇಶಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಕಾಲ. ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಹೋರಾಟದ ಬಣಗಳ ಮೇಲೆ ಇದರ ಪ್ರಭಾವ ಅತ್ಯಂತ ಕಠೋರವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮಬಲಿಯ ಹಲವು ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ವೀರಮೌಲ್ಯವೆಂದು ರಾಜಸತ್ತೆ, ವಿಜೃಂಭಿಸಿ ನುಡಿಯುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಾಜಸತ್ತೆ ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಕೂಡಿ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದ ಹೋರಾಟ ವನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆ ಶ್ಲೋಕವು ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿದರೆ ದೊರೆಯುವ ಲಾಭವೇನೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. 'ಹೋರಾಡಿ ಗೆದ್ದರೆ ರಾಜ ಸಾಕಷ್ಟು ಐಶ್ವರ್ಯ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ತರೆ ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸುರಾಂಗನೆಯರು ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೋರಾಡಿ ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಸಾಯುವುದಕ್ಕೆ ಯಾಕೆ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿ?'

ರಾಜಸತ್ತೆಯ ಪರವಾದ ಈ 'ವೀರತ್ವ' ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ ವಾಗಿದ್ದರೆ, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿದರೆ ಯಾವ ಲಾಭವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಲಿಖಿತ ದಾಖಲೆಗಳಾದ ಜಾನಪದ, ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ರವಾಹಗಳು ಎನಿಸುವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ಒತ್ತು ಯಾವ ಕಡೆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಂಶಗಳು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ದೇಹಬಲಿಯು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವಾದ ಪ್ರೇಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನುಚ್ಚುನೂರು ಮಾಡುವುದನ್ನು ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜಾನಪದ ಕಥೆ, ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕುಟುಂಬ ವಿಘಟನೆ ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಹೊರಟರೆ ದೇಹಬಲಿಯ ವಿರುದ್ಧ ತೀವ್ರ ಆಕ್ರೋಶವು ಇಲ್ಲಿ ಜೀವಾಳ ವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳ ದರ್ಶನವೇನೆಂದು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಜಾನಪದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಧ್ವನಿಗಳಿಗೆ ಅವು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಪಂಪನಂಥ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯಗಳ ಧ್ವನಿ ಏನು ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಹೋರಾಟ, ದೇಹತ್ಯಾಗವಂತೂ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ರಾಜಸತ್ತೆಯ ಕರ್ಮವಾಗಿ ಇವು ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಇದನ್ನು ಮೀರಬೇಕಾದ, ದೇಹದಿಂದ ಜೀವ ಚೈತನ್ಯದೆಡೆಗೆ ಅರಿವಿನ ಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿಯಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳು ಈ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮುಖ್ಯ ಧ್ವನಿಯಾಗಿದೆ. ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳ ಹೋರಾಟ, ಶೌರ್ಯರ ಕಥೆಯು ಗೌಣವಾಗಿ ಹೋಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರೇಮದ ಕಥೆಗಳು ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಭಿತ್ತಿಯಾದವು. ಘಟನೆಗಳ ವಿವರವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಕಾವ್ಯವು ಒಂದು ಸಾಧನ. ಅಲ್ಲಿಯ

ವಿವರಗಳನ್ನು ಲೋಕಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿಸಲು ಅವನು ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಸಿದ ಮೊದಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಆಶಯವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಘಟನೆಯ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯಕೊಟ್ಟು ಇವರು, ಶಾಸನದ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಘಟನಾವಳಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತ ಹೋದರು.

ಘಟನಾವಳಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ (ಶಾಸನದ ಮೂಲವೇ ಆಗಲಿ, ಕಾವ್ಯ ಮೂಲವಾಗಲಿ) ದಾಖಲೆಗಳೇ ನೇರವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಆಶಯವು ಇತಿಹಾಸವೇ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಸರಳೀಕರಣಕ್ಕೂ ಎಡೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಮಿತಿಯನ್ನೂ ಇಲ್ಲೇ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಸತ್ತೆಯು, ದೇಹತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು, ಅದನ್ನೊಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತಷ್ಟೆ. ಘಟನಾವಳಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯ (Empiricist Mode) ಅದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿತು. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ದೇಹತ್ಯಾಗ'ವನ್ನು ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ನೆಲೆಗಳು ಹನ್ನೊಂದನೆ ಶತಮಾನದಿಂದಲೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಗಳಾದ ವಚನ ಚಳವಳಿ ಮತ್ತು ದಾಸ ಚಳವಳಿ ಹಾಗೂ ಸೂಫಿಸಂತರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕು ಬರೀ ದೇಹದ ಮೇಲಲ್ಲಾ, ಅರಿವಿನ ಮೇಲೆ ಎನ್ನುವ ಆಶಯವು ಇಲ್ಲಿ ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ರಾಜಸತ್ತೆ ರೂಪುಗೊಳಿಸಿದ್ದ 'ದೇಹತ್ಯಾಗ'ದ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ದೇಹ ಹಾಗೂ ಅದು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಚೈತನ್ಯದ ಆಶಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಈ ಚಳವಳಿಗಳ ಆಶಯವಿದೆ.

ರಾಜಶಾಹೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿರುದ್ಧವಾದ, ಈ ನಿಲುವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ (ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ) ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಘಟನೆ. ಘಟನಾವಳಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ದಾಖಲೆಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮಾದರಿಯು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಮಹತ್ವದ ಘಟನೆಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅದೇ (ಹಳೆಯ) ರಾಜನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ರಾಗವೇ ಪ್ರಮುಖ ಶೃತಿಯಾಗಿದೆ.

ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಚಿಂತನೆಯ ಅನೇಕ ಧಾರೆ ಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು. ದೈವವೆನ್ನುವುದು ಆ ಧಾರೆಗಳ ಅರಿವಿಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಡುವ ಪ್ರಚೋದಕ ವಾಯಿತು. ಭಕ್ತಿಚಳವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜನಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿಯೂ ದೈವವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ರಾಜ ದೇಹಕ್ಕೆ ಹಾತೊರೆದರೆ, ಇಲ್ಲಿಯ ರಾಜ, ದೇಹದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಔನ್ನತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣ, ಹಾಗೂ ದಾಸರು-ತಮ್ಮನ್ನು ದೈವಕ್ಕೆ ದಾಸರೆಂದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯಿದೆ. ಒಡೆಯ-ಆಳಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕವಾದುದಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ-ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ರಾಜಶಾಹೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದುದು ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಆಶಿಸುವಂಥದ್ದು.

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಹದ-ಹಿಂಸೆ ಹಾಗೂ ಅಹಿಂಸೆಯ ದ್ವಂದ್ವವು ರಾಜಸತ್ತೆಗಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಮಾಡಿದ ಲೋಕದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಜೈನಧರ್ಮವು ಎದುರಿಸಿದ ತೊಳಲಾಟದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ತೀವ್ರವಾದ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಈ ಧರ್ಮ ರಾಜಸತ್ತೆಯ ಹಿಂಸೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ರಾಜಾಶ್ರಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಬಲ ಧರ್ಮವಿದಾಗಿತ್ತು. ಹಿಂಸೆ -ಅಹಿಂಸೆಯ ದ್ವಂದ್ವದಲ್ಲಿ ದೇಹವನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಿಕೊಂಡು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಸಹಿಸುವ ಹಾಗೂ ದಾಟುವ ಒಂದು ಕ್ರಮವನ್ನು ಇದು ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದು ಅಂತರ್ ವೈರುಧ್ಯದ ಧಾಟಿಯದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ವೈರುಧ್ಯದ ಅಸಾಂಗತ್ಯತೆಯನ್ನು 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ' ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ರಾಜಧರ್ಮ ತೀವ್ರವಾದ ಹಿಂಸೆ, ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಯಸುತ್ತದೆ. 'ಮೃಗಮದತಿಲಕದವೊಲ್' ಯಶೋಧರನ ಹೋರಾಟದ ಶೌರ್ಯದ ಕೀರ್ತಿ ಹರಡಿದೆ. 'ಅರಿನೃಪರನ್ ಇರಿದ ಮದ್‌ಭುಜಾಸಿಯಿದು ಪುಳುಕರನಿರಿವುದೇ' ಎಂಬ ಹಿಂಸೆಯ ಗೌರವವನ್ನು ಇದು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಶೋಧರನು ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಬದುಕಬೇಕೆನ್ನುವ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾದ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. 'ಮಗ'ನಾಗಿ ಹೋದ ಯಶೋಧರನಿಗೆ 'ರಾಜಮಾತೆ' ಹಿಂಸೆಯನ್ನೇ ಬಲವಂತ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಜೈನ ಧರ್ಮವೂ ಇಂಥದ್ದೇ ಸಂಕಟವನ್ನು ಎದುರಿಸಿದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಂತರ್ಯದ ಈ ಸುಳಿಗಳು ಎಂಪಿರಿಸಿಸ್ಟ್ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ದಕ್ಕುವುದು ಕಷ್ಟವೇ. ಹೀಗೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸರಳೀಕರಣವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಪಾಯವೆಂದರೆ ಭೂತವನ್ನು ಭೂತದಂತೆಯೇ ವಿವರಿಸುತ್ತ ವರ್ತಮಾನದೊಡನೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಇದು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇಂಥ (Empiricist) ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹೀ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಜೀವನ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಉದಾರತಾವಾದಿ ನೆಲೆಗಳು, ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹುಡಕಹತ್ತಿದವು. ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಉದಾರತಾವಾದದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸರಳ ನೈತಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿತು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗುಣಾವಗುಣಗಳ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ನೋಡಹೊರಟ ಇದರ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿ ಎಂಪಿರಿಸಿಸ್ಟ್ ಮಾದರಿಗಿಂತ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಸಿ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತರ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ಇದು ಸರಳವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತೆನ್ನುವುದು

ಇದರ ದೊಡ್ಡ ಮಿತಿಯಾಯಿತು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಭೂತದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕವಾಗಿ ಒಳ್ಳೆಯ ನಡಾವಳಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಬದುಕಿಗೆ ಆದರ್ಶವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಬಹುಪಾಲು ವಿದ್ಯಾವಂತ ಪ್ರಾಜ್ಞರ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನೋಟವು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ತನಗೆ ತಾನೇ ಮಿತಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿತು. ಜನಜೀವನದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವು ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಗಳಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುಮುಖೀ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಯಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಗಾಂಧಿ ಚಳವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನೇಕತ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನವು ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ನೈತಿಕ ಆದರ್ಶವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚಿಂತನಾಭೂಮಿಕೆಯಾಯಿತು.

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಎಂಪಿರಿಸಿಸ್ಟ್ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಸರಳೀಕರಣ ವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿವಾರಿಸಿದವರೆಂದರೆ ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನಾರಚನೆಯೆಂದರೆ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನೆಲ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಎರವಾದದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಅವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕ ಹಿಂದಿನ ಜನಜೀವನದ ಬದುಕಿನ ಅಂತಃಸತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಭೂಮಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಎಂಪಿರಿಸಿಸ್ಟ್ ಮಾದರಿಗಿಂತ ಇಲ್ಲಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಉದ್ದೇಶವೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾದಂತಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮಾದರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದರೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮಾ -ಸಂಕೇತದ ಭೂಮಿಕೆಯು ಇವರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ನೆಲೆಯಾಯಿತು.

ಆಚರಣೆಗಳು, ಧರ್ಮ, ಐತಿಹ್ಯ, ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳು, ದೈವಗಳು, ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅರ್ಥವಿವರವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮಾ ಸಾಂಕೇತಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಹೊತ್ತ ಭಾಷೆಯ ಹೊರಮೈಯನ್ನು ಒಡೆಯುವುದು ಇವರ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ವಿಧಾನವಾಯಿತು. 'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ', 'ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆ', 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆ', 'ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ' ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಕೇಳಿಕೊಂಡ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ಹುಡುಕಹೊರಟ ವಿಧಾನಗಳು ಹಿಂದಣ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮೊಡನೆ ಜೋಡಿಸಿ ನೋಡುವುದು ಅಂದರೇನು? ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದವು ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಅನ್ವೇಷಣೆ, ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲಗಾಮಿ ಯಾದ ಶೋಧನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ತನ್ನ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸರ, ವೃತ್ತಿ, ಭಾಷಿಕ ವಾತಾವರಣ,

ಹಾಗೂ ಕ್ರಮೇಣ ತನ್ನ ನೆಲಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಇವನು ಎರವಾಗಬೇಕಾದ ಕಾರಣಗಳು ಹೀಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸತ್ಯದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಯಾವುದೆಂದರೆ, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕವಲುಗಳ ಸಂಗಮವೆನ್ನುವುದು. ಹಲವು ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು, ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ, ಕೊಡು-ಕೊಳೆಗಳು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಜೀವ ಸತ್ಯವೆನ್ನು ವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಮಷ್ಟಿ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಹತ್ತು ಹಲವು ಕವಲುಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡದ್ದೇ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧಃಪತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಶಂ.ಬಾ. ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಅರಿಯೆ ಕರಣ'ದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಮೂಡಿಬರುವಂಥ ಅನ್ವೇಷಣೆ-ಶಂಬಾ ಅವರ ಈ ಹಂತದ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದಂಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣ ಇಡೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ 'ಅನೇಕತ್ವದ' ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ, ಬೇರುಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವಾದದ್ದರ ಚಿಂತನೆ ಶಂಬಾ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ಭೂಮಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಇಂಥ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಟಿಳಕ ಮುಂತಾದವರಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು ತೀಕ್ಷ್ಣ ಟೀಕೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಪುನಶ್ಚೇತನದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳ, ಸಮುದಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಹಾರೈಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತ ಶೋಧನೆ ಶಂಬಾ ಅವರಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಮಾನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಹಲವು ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ನಂಬಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತನಗೆ ತಾನೇ ಎರವಾದದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಗಾಢವಾದ ಕಾಳಜಿ ಶಂಬಾ ಅವರದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ರಾಜಸತ್ತೆಯು' ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದ ಕಾಲದಿಂದ -ಸಮಾಜಮುಖಿಯಾದ, ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಜೀವನವು ಕುಂಠಿತಗೊಂಡಿತು ಎನ್ನುವ ವಿಷಾದವು ಇವರ ಮುಂದಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕೂ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟು ನೋಡುವ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಕಕ್ಷೆಯ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸಂದಿದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಈ ಅಧಃ ಪತನವು ಕೇವಲ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಲ್ಲ. ಅದು ಜಾಗತಿಕ ನೆಲೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದು. ಹೀಗಾಗಿ ವರ್ತಮಾನದ ಬದುಕು ಮೌಲ್ಯರಹಿತವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅವರು ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತ ಅದರ ಮೂಲವನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನಾಶದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಬದಲಾವಣೆ ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಅವರು ಒಪ್ಪುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನವು 'ಸ್ಥಿತ'ಗೊಂಡದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಗತಿ ಇದ್ದೂ ಪ್ರಗತಿ ಇಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇಂಥ ಅಂತಃಸತ್ವವನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧಃಪತನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಈ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅಂತಃಸ್ಥಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಮೌಲ್ಯರಹಿತವಾಗಿದೆಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತೋರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ನಡವಳಿ ಮತ್ತು ನುಡಿವಳಿ ಮಾನವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವ ಚೌಕಟ್ಟಿನದಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿನ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿದೆ.

ಶಂಬಾ ಅವರ ಈ ಹಂತದ ಶೋಧನೆ ಹೆಚ್ಚು ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗುತ್ತ ಜೀವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ಪಾತಳಿಗಳ, ಎರಡು ವೈರುಧ್ಯಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಧಿತವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಸಹಿತವಾದದ್ದು ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯರಹಿತವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳಿಗೆ ಶಂಬಾ ಗಮನಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸತ್ವವನ್ನೇ ಗುರುತಿಸಲು, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತರ್ಯದ ರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಚಕ್ರೀಯ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ನೇರಗತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಪಾತಳಿ, ಮಾನವಪಾತಳಿ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ ಬಳಕೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಶಂಬಾ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಇವರು ಬಳಸುವುದಾದರೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಕಕ್ಷೆಗೆ ಬದ್ಧವಾದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಆಯಾಮವುಳ್ಳ ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಗಳನ್ನು, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಗಳಿಗೆ, ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಧ್ಯಾಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಆಯಾಮವು, ಗುಣವು ಬಂದಿರಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಎನ್ನುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇವರ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನೇ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿಯ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಲೋಕ, ಜೀವನವಿಮುಖಿವಾದದ್ದು. ಸಮಷ್ಟಿ ಜೀವನದ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಶಂಬಾ ಅವರು ಬರುತ್ತಾರೆ. 'ಕೃಷ್ಣ' ಕತ್ತಲೆಗೆ, ಕಪ್ಪಿಗೆ ತನ್ಮೂಲಕ 'ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ' ಬದುಕಿಗೆ ಮಹತ್ವಕೊಡುವ ಗುಣಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತ. ಇದು 'ಕೃಷ್ಣ' ಎನ್ನುವ ಭಾಷಿಕ ಪದದ ಒಳಗೆ ಇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕೇತ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕೇತವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗತಿವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ ಗುಣಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಲೇ ಇಲ್ಲವೆ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡರೆ ಶಂಬಾ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದ ಮಿತಿಗಳು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತವೆ.

ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಎನ್ನುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕಾದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗತಿಯೇ ಇಲ್ಲದಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅವರು

ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟದ್ದರಿಂದ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮೊಳೆಯಬಹುದಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಒಳನೋಟಗಳು ವರ್ತಮಾನದ ಬದುಕಿನ ಗತಿಶೀಲತೆಗೆ ದಕ್ಕದೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಶಂಬಾ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದ ಒಂದು ಮಿತಿಯಾಯಿತು ಎನ್ನಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಆಕೃತಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮಾದರಿಯಾದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಸತ್ವವಾದ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸೃಜನಶೀಲ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಅರಿಯುವ ಬಗೆಯು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಗಾಢಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬದುಕಿನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಏಕಘನಾಕೃತಿಯ ಅಪಾಯಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡುವ ಹೊಸ ಪ್ರಭುತ್ವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಯು ಹೇಗೆ ಸವಾಲಿಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ಭಿತ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹೀ ಪ್ರಭಾವವು ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಏಕಘನಾಕೃತಿಯ ಬದುಕು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೇಗೆ? ಇದನ್ನು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಲವು ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಹೇಗೆ ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ? ಹೀಗೆ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಾದ ಕೆಲಸವೇನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಘನಾಕೃತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮೊಳೆತು ಬಂದ ಅನೇಕ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳು ಎದುರಿಸಿದ ಪಾಠವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗಬೇಕಿದೆ. ಹೀಗಾದಾಗ -ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸತ್ವಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ಅರಿವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೂಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏಕಘನಾಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪದ ವೈಭವವಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅದರ ಪುನಾರಚನೆಯಲ್ಲ. ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಅನೇಕ ಸಂಗಮಗಳು ಇಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿದ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ, ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯ ಚಿತ್ರವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನವು ರೂಪಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಈಗ ಇದೆ.

೧೮

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತ : ವೈಧಾನಿಕತೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಡಾ. ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ

೧. ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

ಈ ಲೇಖನಕ್ಕೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸುತ್ತಮುತ್ತ' ಎಂಬ ತಲೆಬರಹ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಓದಗರು ಇದನ್ನು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತ' ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಓದಿಕೊಳ್ಳಬಾರದಾಗಿ ವಿನಂತಿ. ಇದು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಧಾನ ಲೇಖನವಾಗಿದ್ದರೂ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಭಾರವಾಗಬಾರದು ಎಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಸರಳಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡದ ಅಕಡೆಮಿಕ್ ವಲಯದಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸದೆ ಚರ್ಚೆ ಸಂವಾದ ಮಾಡುವುದು, ಭಾಷಣ ಮಾಡುವುದು, ಲೇಖನ ಬರೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತಹ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. 'ಈ ಪದವನ್ನು ಬಳಸದೆ ಅಕಡೆಮಿಕ್ಕಾಗಿ ಚರ್ಚೆಮಾಡಿ, ಲೇಖನ ಬರೆಯಿರಿ' ಎಂಬ ಗೆರೆಯನ್ನು ಹಾಕಿದರೆ ಬಹುಶಃ ಶೇಕಡ ೮೦ರಿಂದ ೯೦ರಷ್ಟು ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಿಂತುಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಹೋಗಲಾಗಿದೆ. ಈಗಂತೂ ಆ ಪದ ಬಳಸುವುದು ಒಂದು ಫ್ಯಾಶನ್ ಆಗಿಹೋಗಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅಥವಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸದೇನನ್ನಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು, ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಯಾವ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕುತೂಹಲಗಳೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಾಂಸ್ಕತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಈ ಪದಗಳ ಬಳಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದಲೇ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ದಿನದಿಂದ ದಿನಕ್ಕೆ ಇವುಗಳ ಬೇಡಿಕೆ ಮತ್ತು ಪೂರೈಕೆಗಳನ್ನು ಗಣನೀಯವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಈ ತಲೆಬರಹದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಬರವಣಿಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದೆ. ವಿಚಾರ ವಾದಿಗಳು, ಚಿಂತಕರು, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು- ಈ ಪದಗಳ ಜಾಗವನ್ನು ಇಂದು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು' ಎಂಬ ಪದ ನೇರವಾಗಿ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಲೇಖನದ ಇಲ್ಲವೆ ಭಾಷಣದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಠ ಒಂದು ಪದವಾದರೂ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಇಲ್ಲವೆ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎಂದು ಇರಬೇಕು. ಜೊತೆಗೆ ಅದರೊಳಗೆ

ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಅಥವಾ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎಂಬ ಪದಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಬೇಕು. ಇಷ್ಟಾದರೆ ಸಾಕು. ಅದೆಲ್ಲವೂ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ' ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ರೂಢಿ ಬಲವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆ ಬಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇ.ಪಿ.ಡಬ್ಲ್ಯು. ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಪತ್ರಿಕೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿ ಇದೆ. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವು ಮಾಸಿಕಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳೆಂದೇ ನಂಬಲಾಗಿದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಏನು? ಅದೊಂದು ವಸ್ತುವೊ? ಒಂದು ರೂಪವೋ? ಒಂದು ಆಕೃತಿಯೋ? ಒಂದು ಚಿಂತನಕ್ರಮವೊ? ಒಂದು ಧೋರಣೆಯೊ? ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು, ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಾಂಕನ ಮಾಡಲು ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಶ್ರಮವಹಿಸಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದರ ಬಳಕೆ ಬಹಳ ಸಲೀಸಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ.

೨. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ವೈಚಾರಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದರ ಹುಟ್ಟು

ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಇದರ ಚಹರೆಗಳು ಹೇಗೆ ಮೊಳಕೆ ಒಡೆದಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಇತಿಹಾಸದತ್ತ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೋಟವನ್ನು ಹರಿಸಬಹುದು. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚ್‌ಕೇಂದ್ರಿತ ಧೋರಣೆಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಎದುರಾಳಿ ಇಲ್ಲದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿತ್ತು. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಲವು ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಅವು ಚರ್ಚ್ ಧೋರಣೆಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ ಗಳನ್ನು ಸಡಿಲಗೊಳಿಸಿದವು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಚರ್ಚ್‌ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ಧೋರಣೆಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಎದುರಾಳಿ ಆಲೋಚನ ಕ್ರಮವೊಂದು ನಿರ್ಮಾಣ ವಾಯಿತು. ಆಗ ಚರ್ಚ್‌ಕೇಂದ್ರಿತ ಧೋರಣೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ನವೀಕರಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬದುಕುಳಿಯುವ ಹರಸಾಹಸ ಮಾಡತೊಡಗಿತು. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವಿಧಾನ, ಅದರ ಹಂಚಿಕೆಯ ವಿಧಾನ, ಅದರಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವ ಲಾಭ ನಷ್ಟಗಳ ಮೂರ್ತ ಲೋಕವನ್ನು ತೆರೆದಿಟ್ಟಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಎದುರುಬದುರಾದ ಎರಡು ಆಲೋಚನಕ್ರಮಗಳು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವು. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಜಗತ್ತು, ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ತೊಡಗುವವರು, ಉತ್ಪಾದನೆಯಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ವಿತರಣೆ ಅಥವ ಹಂಚಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವ ಲಾಭ ನಷ್ಟಗಳನ್ನು ಮೂರ್ತವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಆಲೋಚಿಸುವ ಒಂದು ಧೋರಣೆ ಹಾಗೂ ಈ ಯಾವುದನ್ನೂ ಪರಿಗಣಿಸದ ಮತ್ತೊಂದು ಧೋರಣೆ, ಈ ಎರಡು ಆಲೋಚನ ಕ್ರಮಗಳು ಚಹರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು, ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಲವಾಗಿ ನಿಂತವು. ಚರ್ಚ್‌ಕೇಂದ್ರಿತ ಧೋರಣೆಯ ಎದುರು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಜಗತ್ತು ಎದ್ದು ನಿಂತುದು ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚ್‌ಗೆ ನಿದ್ದೆಗೆಡುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿತು ನಿಜ. ಆದರೆ ಇದು ಬಹಳ ಕಾಲ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬರಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಎದುರಾಳಿಯಾದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ತದ್ವಿರುದ್ಧ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಇದು ಚರ್ಚ್‌ಗೆ ರೊಟ್ಟಿಯೇ ಮುರಿದು ತುಪ್ಪಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದಂತಾಯಿತು. ಚರ್ಚ್‌ಗೆ ಆ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದರ

ಪರ ವಕಾಲತ್ತು ವಹಿಸುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ, ಅವಶ್ಯಕವೂ ಆಯಿತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸದಿರುವ ಆಲೋಚನ ಶಿಬಿರವು ಚರ್ಚ್ ಧೋರಣೆಗೆ ಸಮೀಪವಾಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಏಕಮನುಷ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ತಂದಿತು. ಆ ಹಿಂದೆಯೂ ಅದರ ಆಲೋಚನೆ ಇದೇ ಆಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಮತ್ತು ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳೂ ಏಕಮನುಷ್ಯನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಮಾತು. ಆದರೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ಈ ಧೋರಣೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಟ್ಟಿಯಾಗತೊಡಗಿತು. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಅಂತರವನ್ನು, ಭೇದವನ್ನು ಎಣಿಸಬಾರದು, ದೇವರ ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು ಮುಂತಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೆ ಆಳಲು ಶುರುಮಾಡಿದವು. ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕುತೂಹಲ ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಷ್ಟೇ ಯೋಜನಾಬದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಯತೊಡಗಿತು. ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯು ದೇಶ ದೇಶಗಳ ನಡುವೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ದೇಶದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ದುಡಿಯುವ ಕೂಲಿಕಾರರ ನಡುವೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿತು. ಶೋಷಿತ ಜನರು ಮತ್ತು ಶೋಷಿತ ದೇಶಗಳ ಜನರು ಜಾಗತಿಕ ಸುಲಿಗೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಸಂಘಟಿತರಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಶುರುಮಾಡಿದರು. ಇದು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳ ಸಂಘಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಇವರ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿತು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಇದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಎದುರಿಸಲೇಬೇಕಾಯಿತು. ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಒಂದೊ ಬಗ್ಗುಬಡಿಯುವುದು, ಶಮನಗೊಳಿಸುವುದು, ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಇಲ್ಲವೆ ಅವುಗಳ ಗಮನವನ್ನು ಬೇರೆಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ಸವಾಲುಗಳು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗೆ ಎದುರಾದವು. ಇದು ಒಂದು ಕಡೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆದಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಫಲವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಗಮನವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕೇತರ ವಿಷಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸಲೇ ಬೇಕಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗೆ ಎದುರಾಯಿತು. ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಹಲವು ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬದಿಗಿಡುವ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯೊಂದಿಗೆ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಲೂಟಿಯೊಂದಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಅವನ್ನು ಹರಡಲಾಯಿತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ರಾಜಕೀಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚ್ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದವು. ಈ ಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು ಯುರೋಪು ಮತ್ತು ಅಮೇರಿಕಾ ತಮ್ಮ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ

ನಯವಾಗಿ ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿದವು. ತಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಕೀಳರಿಮೆಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳು ಇವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವು. ಪರ್ಯಾಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಕೊರತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡ ಈ ಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ.

ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿಯ ಒಡಲನ್ನು ಸೀಳಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿತು. ಅದು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿಯ ಉತ್ಪಾದನ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸಡಿಲಗೊಳಿಸುತ್ತ, ಬದಲಿಸುವತ್ತ ಸಾಗಿತು. ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಇದ್ದ ಭಾವಸ್ಮಾತಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಸಡಿಲಗೊಳಿಸಿತು; ಕ್ರಮೇಣ ಆ ಭಾವಸ್ಮಾತಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಡಿದು ಹಾಕಿತು. ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ಯಾಂತ್ರಿಕಗೊಳಿಸಿತು. ಇದು ಮೊದಲ ಹಂತ. ಇದರ ಮುಂದುವರಿದ ಭಾಗವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ಯಾಂತ್ರಿಕಗೊಳಿಸಿತು. ಇದರ ತಾತ್ವಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೧. ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ-ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತ ಆಲೋಚನೆ

೨. ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ-ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತ ಆಲೋಚನೆ

೩. ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ-ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತ ಆಲೋಚನೆ

ವಸ್ತು-ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವು ಬಹುತೇಕ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದುದು. ಆದರೆ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇವುಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದವು. ಇನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಭಾವಸ್ಮಾತಕ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ಇರಬಹುದು ಇಲ್ಲದೆ ಇರಬಹುದು. ಗುಲಾಮಗಿರಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮರ ಮಾರಾಟ, ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ಕೂಲಿಯಾಳುಗಳ ಮಾರಾಟ ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಮನುಷ್ಯ-ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಅತ್ಯಂತ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದವು. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಕರಾಳತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲೇಬೇಕಾಯಿತು. ಮನುಷ್ಯ-ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಇದ್ದು ನಂತರ ಸಡಿಲಗೊಂಡ ಭಾವಸ್ಮಾತಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮರಳಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು ಹೇಗೆ, ಅವನ್ನು ಮರಳಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸವಾಲು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮೂರ್ತ ಹಾಗೂ ಅಮೂರ್ತರೂಪದಲ್ಲಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿ ನಿಂತಿತು. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಪರಸ್ಪರ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಗಣ ಸಮಾಜವು ತಲೆ ಎತ್ತಿತು. ಗಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆ ಹಿಂದಿದ್ದ ಭಾವಸ್ಮಾತಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಡಿಲಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದವು. ಆಗ ಆ ಹಿಂದಿನ ಭಾವಸ್ಮಾತಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಹೋದವು? ಅವು ಏನಾದವು? ಎಂದು ಅವುಗಳಿಗಾಗಿ ಹಪಹಪಿಸುವಿಕೆ

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬ ಅತ್ಯಂತ ಆಸಕ್ತಿದಾಯವಾದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ದೇವಿಪ್ರಸಾದ್ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎಳೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಪಿ.ಎಸ್. ಪಾಟೀಲ ಅವರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ 'ಗಣ', 'ಗಣಗಳು' ಎಂಬ ಬಳಕೆಯು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಗಣಸಮಾಜದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಮರಳಿ ನೆನಪಿಸುವ ಮತ್ತು ಗಣಸಮಾಜದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರ ದ್ಯೋತಕ ಎಂಬ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಇದ್ದರೂ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿರಬಹುದಾದ ಆ ಬಗೆಯ ಹಪಹಪಿಸುವಿಕೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ಅತ್ಯಂತ ಮೂರ್ತರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣ ವಾದುದನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿದ್ದು, ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದು ಅನಂತರ ಸಡಿಲವಾದ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲವಾದ ಆ ಭಾವಸ್ನಾತಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಹುಡುಕಾಟ, ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಸಮರ್ಥನೆ ಗಳು ಜ್ಞಾನ ವಲಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯತೊಡಗಿದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು', 'ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು', 'ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು', 'ಸದ್ವರ್ತನೆ', 'ಸಭ್ಯತೆ' 'ಮಾನವೀಯತೆ' ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಮೇಯ ವನ್ನು ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನೀಡಿದೆ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗಿರುವ 'ಶಾಂತಿ-ಸೌಹಾರ್ದತೆ-ಸಹಬಾಳ್ವೆ' ಎಂಬ ಸಂದೇಶವು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪದವನ್ನು ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ೧೮೪೮ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಮ್ಯಾನಿಫೆಸ್ಟೋದಲ್ಲಿ ಇದರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. '... Just as, to the bourgeois, the disappearance of class property is the disappearance of production itself, so the disappearance of class culture is to him identical with the disappearance of all culture.

That culture, the loss of which he laments, is, for the enormous majority, a mere training to act as a machine.

But don't wrangle with us so long as u apply, to our intended abolition of bourgeois property, the standard of your bourgeois notions of freedom, culture, law and court. Your very ideas are but the outgrowth of the conditions of your bourgeois production and bourgeois property, just as your jurisprudence is but the will of your class made into a law for all, a will, whose essential character and direction are determined by the economical conditions of existence of your class.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಹೇಗೆ ವರ್ಗನಿಷ್ಠವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ

ಖಚಿತತೆಯಿಂದ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಇತಿಹಾಸದ ಅವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ತಿರುವು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಇವರು ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ಭಾಗವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿದರು. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದರ ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರು. ೧೯೩೦ರ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಮಾವೋತ್ಸೆ ತುಂಗ್ ಬರೆದ 'ವೈರುಧ್ಯಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಇನ್ನೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿ ಮಂಡನೆಯಾಗಿದೆ. ೧೯೬೫ರಿಂದ ೬೭ರವರೆಗೆ ಚೈನಾದಲ್ಲಿ ಮಾವೋತ್ಸೆ ತುಂಗ್ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಜಾಗತಿಕ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಜಿಪಿಸಿಆರ್ (Great Proletariat Cultural Revolution) ಎಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿರುವ ಚೈನಾದ 'ಮಹಾನ್ ಜನತಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ'ಯ ರಾಜಕೀಯ ಗುಣಪಾಠಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ರಾಜಕೀಯ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿದವು.

ಎಂಗೆಲ್ಸ್ 'ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕ್ಸ್ ಆಫ್ ನೇಚರ್' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದ ವೈರುಧ್ಯದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮಾವೋತ್ಸೆ ತುಂಗ್ ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಳಿಸಿ ನೋಡಿದರು. ಫಲವಾಗಿ ಭೌತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಮಾನವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು; ಮಾನವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಭೌತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅದನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿದರು. ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಭೌತಿಕ ಶಕ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ತತ್ವದ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪ ಇದು. ೧೯೬೫ರಿಂದ ೧೯೬೭ರವರೆಗೆ ನಡೆಸಲಾದ ಚೈನಾ ಜನತೆಯ ಮಹಾನ್ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ, ಜನರು ಸಾಮೂಹಿಕ ಶ್ರಮ, ದುಡಿಮೆ, ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಮೂಲಕ ಅವರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲಾಯಿತು.

೩. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು: ಎರಡು ರಾಜಕೀಯ ಧೋರಣೆಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕೇತರ ನೆಲೆ

ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲೆ ಆಂತರಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿದ್ದು ಅವು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಾಮರಸ್ಯಗಳನ್ನು ಜಗತ್ತಿನೆಲ್ಲೆಡೆ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದವು. ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿಯ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳು ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಿಸಿದವು. ಆಧುನಿಕ ಸಂಪರ್ಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿ ನಿಂತವು. ಜ್ಞಾನ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಇಲ್ಲವೆ ಸಾಮರಸ್ಯ ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಹೋರಾಟ ಇಲ್ಲವೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಒಂದರ ಪರ ವಕಾಲತ್ತು ವಹಿಸುವುದು ನಡೆಯಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ೧೯೦೫ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಬಂಗಾಳದ ವಿಭಜನೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದ, ೧೯೦೯ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಗಾಂಧಿಯ 'ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್ಯ' ಕೃತಿಯನ್ನೂ, ಮತ್ತು ಅದೇ ೧೯೦೫ರಲ್ಲಿ ರಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಲಾದ ಬೂರ್ಷ್ವಾ ಡೆಮಾಕ್ರೆಟಿಕ್ ರೆವಲ್ಯೂಶನ್ನಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದ, ೧೯೦೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಮ್ಯಾಕ್ಸಿಂ ಗೋರ್ಕಿಯ 'ತಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಎದುರುಬದುರು ಇಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕವಾದುದು.

ಯಾಕೆಂದರೆ ಎರಡು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಭಿನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಇವು ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದಿವೆ. ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳು ಮುಂದಿನ ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯಾವುದಾಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಆಗುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಹಿಡಿಯಬೇಕಾದ ದಾರಿ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿವೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ 'ತಾಯಿ' ಕೃತಿಯು ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ ರಾಜಕೀಯ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮರಳಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ 'ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್ಯ' ಕೃತಿಯು ಓದುಗ ಮತ್ತು ಸಂಪಾದಕ ಎಂಬ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಯೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಕೃತಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. 'ತಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು: ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಗಳೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಪರಾಧಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಕರು ಹೇಗೆ ಅಪರಾಧಿಗಳೊ ಹಾಗೆ ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಮತ್ತು ಬಲಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸದೆ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದೂ ಕೂಡ ಅಪರಾಧವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶೋಷಿತ ಜನತೆ ಶೋಷಣೆಯ ವಿರೋಧಿ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮನ್ನೇ ತಾವು ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಅಪರಾಧಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕು. -ಇದು 'ತಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಶಯಗಳ ಸಾರ ಸಂಗ್ರಹ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ರೂಪ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ೧೯೦೫ರಲ್ಲಿ ರಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ 'ತಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದಿದೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ೧೯೧೭ರಲ್ಲಿ ಬೋಲ್ಷೆವಿಕ್ ಪಕ್ಷವು ನಡೆಸಿದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಎದುರು 'ತಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ ೧೯೧೭ರ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೇ ಕುರಿತ ಕಾದಂಬರಿ 'ತಾಯಿ' ಎಂದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಸಾಹಿತಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮುನ್ನೋಟದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಅದೆಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ದಿಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗಾಬರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. 'ತಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳವಿವರಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೋಲುವ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೇ ೧೯೧೭ರ ಸಮಾಜವಾದಿ ಕ್ರಾಂತಿ ನಡೆಯಿತು ಎಂಬುದು ರಾಜಕೀಯ ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿ.

'ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್ಯ' ಕೃತಿಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು: ಇಂಗ್ಲೀಷರ ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಹಣ ಇವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ನಾಗರೀಕತೆಯು ಶರೀರ ಸುಖವನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ವಾಗಿಸಿದೆ. ಯಂತ್ರಗಳು ಬಂದು ದೈಹಿಕ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿವೆ. ರೈಲು, ವಕೀಲರು ಮತ್ತು ವೈದ್ಯರು ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಶತ್ರುಗಳು. ರೈಲು ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿದರೆ, ವಕೀಲಿ ಮತ್ತು ವೈದ್ಯ ವೃತ್ತಿಗಳು ಅವನ್ನು ಮಾಡುವವರ ಶರೀರ ಸುಖಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ

ಹಣ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ದಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಜಗಳ ಮತ್ತು ರೋಗಗಳನ್ನು ಜಾಸ್ತಿ ಮಾಡಿವೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷರ ಪಶುನಾಗರೀಕತೆಗೆ ಒಗ್ಗಿಹೋಗಿರುವುದೇ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನದ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟು ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯೂ ಅಲ್ಲ: ಅನುಸರಣೀಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೀಷರು ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನದಿಂದ ಕಾಲ್ತೆಗೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಶಸ್ತ್ರ ಬಲದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ; ಅದರಿಂದ ಅದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಆತ್ಮಬಲ, ಆತ್ಮಸಂಯಮ ಮತ್ತು ಸಭ್ಯತೆ. ಇದೇ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ. ಇದು ಮಾತ್ರ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. - ಇದು 'ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್ಯ' ಕೃತಿಯ ಆಶಯಗಳ ಸಾರ ಸಂಗ್ರಹ.

ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳ ಚರ್ಚೆಯ ಫಲಿತವೆಂದರೆ 'ತಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಸಮಾಜದ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ಹೋರಾಟದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದೆ. 'ತಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿ ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಗಡಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅದು ರಷ್ಯಾದ ಗಡಿಯನ್ನು ದಾಟಿ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ಅನ್ಯಾಯ, ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳು ತುಳಿವವರ ಮತ್ತು ತುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹಾಗೂ ಸ್ವಭಾವದ ಭಾಗವಾಗಿವೆ. ಶೋಷಿತರು ಜಾಗೃತರಾಗಿ, ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ, ಹೋರಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಶೋಷಣ ರಹಿತ ಮಾನವರ ನಿರ್ಮಾಣ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದು 'ತಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳತುಡಿತ. 'ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್ಯ' ಕೃತಿಯು ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷರ ನಾಗರೀಕತೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಆತ್ಮಸಂಯಮ ಮತ್ತು ಸಭ್ಯತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಈ ಕೃತಿ ಭೌಗೋಳಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ (ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಹಿಂದುಗಳು ಮತ್ತು ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನ ಇವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು) ಗಡಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನ ಬದಲಾಗು ತ್ತಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಡಿಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ/ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಗಾಂಧಿಗೆ ಮಹಾನ್ ದಿಗಿಲು ಮತ್ತು ಹಳಹಳಿಕೆ ಮಡುಗಟ್ಟಿದೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹಾಗೇ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅವರ ತೀವ್ರ ಅಪೇಕ್ಷೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಚಹರೆಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಇತಿಹಾಸದ ಅವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪದ ಔಚಿತ್ಯ ಏನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಕಾರಣ ಈ ಕೃತಿಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಕೂಡ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪದವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯದು. ಎರಡನೆಯದು ಮತ್ತು ಕೊನೆಯದು ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳ ಒಳಗೆ ಎಲ್ಲೂ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪದಗಳೇ ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮೇಲ್‌ಸ್ತರದ ಈ ತೋರಿಕೆಗಳನ್ನೇ ಹೊರಗಿಟ್ಟು ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'

ಯನ್ನು ಕುರಿತು ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ಚಿಂತನಾಧಾರೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿವೆ. 'ತಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿಯು ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದೆ. 'ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್ಯ' ಕೃತಿಯು ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕೇತರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ, ವಿವರಿಸಿದೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಲ್ಲ.

೪. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ೧೯೧೯ರಲ್ಲಿ ಉತ್ತಂಗಿ ಚೆನ್ನಪ್ಪನವರು ಬರೆದ ಲೇಖನದಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಡೆಸಿರುವ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆ ಇಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟು ಆಲೋಚಿಸಿವೆ. ಇದೇ ಆ ಎಲ್ಲಾ ಬರವಣಿಗೆಗಳ ಒಟ್ಟು ಗುಣವಾಗಿದೆ. ೧೯೫೩ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ, ಎಲ್. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಲೇಖನ ಮತ್ತು ಡಾ. ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ನೆಲೆಗಳು' ಎಂಬ ಲೇಖನ, ಇವೆರಡು ಮೇಲಿನ ತಾತ್ವಿಕ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಅಪವಾದ.

ಮಾಸ್ತಿ, ದೇವುಡು, ಡಿ.ವಿ.ಜಿ., ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣ ಮುಂತಾದವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಜಾತಿ ಮೂಲವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಇವರನ್ನೆಲ್ಲ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಚಿಂತಕರು', 'ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು' ಎಂದು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಇವರ ಚಿಂತನೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವುದು ಎಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇವರೆಲ್ಲ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬೆನ್ನು ಮಾಡಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಂದರೆ ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ಜೀವನ ಶೈಲಿ, ಜೀವನ ಕ್ರಮ, ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯ, ನಂಬಿಕೆ, ರೂಢಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇಂತಹ ಮೇಲ್‌ಸ್ತರದ ಅಂಶಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವ ಅಂಶವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಭೌತಿಕ ಪ್ರಧಾನ ದಾಳಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಅಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳಿದ್ದೂ ಇದೆ. ಈ ಮೂಲಕ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ತುರ್ತೂ ಇದೆ. 'ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್ಯ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿರುವ 'ಸಭ್ಯತೆ' ಎಂಬುದು ಈ ಮೊದಲ ಹಂತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೂಲ ಜೀವಾಳವಾಗಿದೆ. ಅನಂತರದ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಇದು ಪರೋಕ್ಷ ಆಶಯವಾಗಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಗತಿಸಿಹೋದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದ್ದು ಅದು ಮಾನವರ ಭಾಷಿಕ ಮತ್ತು ಭಾಷಿಕೇತರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈ ಚಿಂತನೆಗಳು ಭಾವಿಸಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ ಭಾಷಿಕ ಮತ್ತು ಭಾಷಿಕೇತರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಆಕರಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯಿತು. ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಆಕರಗಳಾಗಿ ದೊರೆತವೊ, ಅದನ್ನು

ಆಧರಿಸಿ ಅವರು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಮುಂದೆ ಆ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಮೂಲಕವೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡಲು ಮುಂದುವರಿದರು. ಮಾಸ್ತಿ, ದೇವುಡು ಇವರು ಆಧರಿಸುವ ಜನಪದದಂತಹ ಸಾಮಗ್ರಿಗೂ ಮತ್ತು ಅವರು ಆ ಮೂಲಕ ಆಲೋಚಿಸುವ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೂ ತಾಳಮೇಳವಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮೊದಲ ಹಂತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಹಿಂದಿದ್ದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡ, ಅವರು ಆಧರಿಸಿದ ಆಕರಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಭಾರತದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿ ಆ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಪಡೆದವು. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿರದೆ ಆ ಕಾಲದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಒಟ್ಟು ಫಲಿತವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯದ ಚಿಂತನೆ ಅದನ್ನು ವೈದಿಕ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿ ಚಿಂತನೆ ಎಂದು ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿತು. ಜೊತೆಗೆ 'ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲ್ಲ; ಹಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿವೆ' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಾಳಿತು.

ಇದು 'ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪದ ಬಳಕೆಯ ಮೂಲಕ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. 'ಬಹು' ಎಂಬ ಪದವೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವಸ್ತುಸೂಚಕ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಒಂದು ತೋಟದಲ್ಲಿ ಬಹುಬಗೆಯ ಹೂವುಗಳಿವೆ, ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜನರು ಬಹುವಿಧದ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಬಹುವಿಧದ ತಿಂಡಿತಿನಿಸುಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುವ ಬಹುಬಗೆಯ ಹೂವುಗಳಾಗಲಿ, ಬಹುಬಗೆಯ ಬಟ್ಟೆಗಳಾಗಲಿ, ಬಹುಬಗೆಯ ತಿಂಡಿತಿನಿಸುಗಳಾಗಲಿ ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದು ನಿಂತು ಒಂದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ತುಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅವಮಾನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಕೇವಲ ವಸ್ತು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಮಾನವರ ನಡುವೆ ಕೇವಲ ವಸ್ತು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವು ದುಡಿಮೆ, ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲ, ಆ ಪ್ರತಿಫಲದ ಹಂಚಿಕೆ ಇವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾನವ ಮಾನವರ ನಡುವೆ ಅಗಾಧ ಅಂತರ, ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ತಾರತಮ್ಯ, ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಗಳಿವೆ. ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆ ಇರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಹುಬಗೆಯ ಮಾನವರಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದಾಗಲಿ, ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿವೆ ಎಂಬುದಾಗಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಶೋಷಕ ರಾಜಕೀಯದ ಹುನ್ನಾರವಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಏಕಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ನಯವಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿಡುತ್ತಾ ಸಾಗಿರುವುದು ಗಂಭೀರವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ವ್ಯಂಗ್ಯ. ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆ ಇರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದುದು.

ಮಾಸ್ತಿ, ದೇವುಡು ಅವರಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಇಂದಿನವರೆಗಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ರೂಢಿಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು,

ಉಡಿಗೆ ತೊಡಿಗೆ, ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ ಇವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಆಕರಗಳಾಗಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇವು 'ಶುದ್ಧವಾಗಬೇಕು, ಸಂಸ್ಕರಣವಾಗಬೇಕು' (ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್ಯದ ಸಭ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಸಂಯಮ) ಎಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳು ಮೂರ್ತವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿ, ಘೋಷಿತ ಇಲ್ಲವೆ ಅಘೋಷಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಇಡಿಯಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ವಿಮುಖವಾಗಿವೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾ ವಾದವನ್ನು ಜಪಿಸುತ್ತಿವೆ.

೫. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ V/s ಶೂದ್ರ ಅಥವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ = ಶೂದ್ರ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹೆಸರಿಸುವ ಎರಡು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಲೇಖಕ' ಎಂಬ ಲೇಖನ ಮತ್ತು ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ' ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಲೇಖನ. ಇದುವರೆಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಎದುರುಬದುರು ಇವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಓದಲಾಗಿದೆ. ಓದಿ ತಿಳಿಯುವುದು ಬೇರೆ; ತಿಳಿದು ಓದುವುದು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಅವೆರಡೂ ಎದುರುಬದುರು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಾವೀಗ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಲೇಖನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯನ್ನು ಕುರಿತುದು ಎಂಬುದು ಗ್ರಹಿಕೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ ಲೇಖನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತುದು ಎಂಬುದು ಗ್ರಹಿಕೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಇವನ್ನು ವರ್ಣಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎದುರುಬದುರು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದರ ಫಲಿತ ಅದು. ಅಥವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶೋಷಕ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಶೋಷಿತ ಎಂಬ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಫಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಲೇಖನಗಳು ಎದುರುಬದುರು ಇಲ್ಲ; ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಬಲವಾದ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ೧. ಅವೆರಡೂ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ವಿಮುಖವಾಗಿವೆ. ೨. ಅವೆರಡೂ ವರ್ಣ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಗಿರಕಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ೩. ಒಂದರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಣದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ವರ್ಣದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಇದೆ.

ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಶೋಷಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಶೋಷಿತ ದಲಿತರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಅಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇವೆರಡೂ ಕೂಡ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅವಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇಡ. ಹಾಗಾಗಿ ಶೋಷಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಅವು ಒಂದರ ವಿರುದ್ಧ ಒಂದು ಇವೆ ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಒಂದರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇವೆ ಎಂದೇ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಸರಿಸುಮಾರು ಇದೇ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮತದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತಹದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಎಲ್ಲ ಮತಗಳಲ್ಲೂ ಇರಬಹುದು. ಈ ಕುರಿತ ಕುವೆಂಪು ವಿಚಾರಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದವು. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದರು. ಅನಂತರ ಅದರ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತ ಮಾಡಲಾಯಿತು.

ಆ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಇಡೀ ಭಾರತವನ್ನು ನವವಸಾಹತು ಲೂಟಿಗೆ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ನಡೆದುಹೋಗಿದ್ದ 'ಹಸಿರು ಕ್ರಾಂತಿ' ಕೃಷಿ ವಲಯವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಕೈಗಾರಿಕಾ ವಲಯಕ್ಕೆ ಅಧೀನಗೊಳಿಸಿ ಮುನ್ನಡೆದಿತ್ತು. ಜೊತೆಗೆ ಕೃಷಿಯು ಕೈಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿತ್ತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಕೃಷಿ ನೀತಿ, ಹೊಸ ಕೈಗಾರಿಕಾ ನೀತಿ, ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿ ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಲಯಗಳಿಗೆ 'ಹೊಸ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು, ಭಾರತದ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಲಯಗಳು ನಷ್ಟದಲ್ಲಿವೆ ಎಂದು ಒಂದು ಕಡೆ ತೋರಿಸುತ್ತ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಆ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಲಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸೇವಾ ವಲಯಗಳನ್ನು ಖಾಸಗೀಕರಿಸುವ ಹುನ್ನಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ೯೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಯಾವೆಲ್ಲ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಯಿತೊ ಅವಕ್ಕೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಒಂದು ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಆಲೋಚನೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶೂದ್ರ' ಎಂಬ ಕೃತಕ ವಿಂಗಡಣೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಲಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದ ಮತ್ತು ಬರಲಿದ್ದ ಕುತ್ತನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಆಗಲೇ ಇಲ್ಲ.

೬. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಕರಿನೆರಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ

ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಅವರ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ 'ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾಲೆ'ಯ ಸಂಪುಟಗಳು ಬಹಳ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿವೆ. ಈಗ ಸುಮಾರು ಒಂದು ಮುಕ್ಕಾಲು ದಶಕ ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಆ ಇಡೀ ಮಾಲೆಯ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕನ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಾಂಕನ ಮಾಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಆ ಇಡೀ ಮಾಲೆಯು ರೂಪಿತವಾದಾಗಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಡೀ ಭಾರತವನ್ನು ಅಮೇರಿಕಾ, ವಿಶ್ವಬ್ಯಾಂಕ್ ಮತ್ತು ಐಎಂಎಫ್‌ಗಳಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಒತ್ತೆ ಇಡುವ ಕೆಲಸ ಭರದಿಂದ ಸಾಗಿತ್ತು. ಅದೇ ಸರಿಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾದ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಗ್ಯಾಟ್, ಐಎಂಎಫ್ ಮತ್ತು ಡಬ್ಲ್ಯು.ಟಿ.ಓ.ಗಳಿಗೆ ಸಹಿ ಹಾಕಿತು. ಇಡೀ ದೇಶವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣ, ಖಾಸಗೀಕರಣ ಮತ್ತು ಆಧುನೀಕರಣ ಶೋಷಣೆಗೆ ಬಲಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ಬಲಿಕೊಡಲಾಯಿತು. ಕೃಷಿ, ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಸೇವಾ ವಲಯಗಳನ್ನು ಕ್ರಮೇಣ ಖಾಸಗೀಕರಣ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಆದಿವಾಸಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರನ್ನು ಅವರಿದ್ದ ಜಾಗದಿಂದ ಬಲಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಬರ್ಬರವಾಗಿ ಹೊರಗಟ್ಟಲಾಯಿತು. ರೈತಾಪಿ ವಲಯದ ವಿವಿಧ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಕೆಳಮುಖ ಚಲನೆ ಉಂಟಾಯಿತು. ಕೃಷಿ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೇಳರಿಯದ ನಿರುದ್ಯೋಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವಿಶಾಲವಾದ ಶೋಷಿತ ಜನತೆಯ ಬದುಕು

ಆ ಹಿಂದಿಗಿಂತ ಬರ್ಬರವಾಗತೊಡಗಿತು. ಈ ಬರ್ಬರತೆ ಮತ್ತು ಕ್ರೌರ್ಯಗಳು ಜಾತಿ, ಉಪಜಾತಿ, ಒಳಜಾತಿ, ಮತ, ಧರ್ಮ, ಕುಲ, ಬಳಿ, ಬೆಡಗು ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕಿಡದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿದವು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಹನೆ, ಆಕ್ರೋಶ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧಗಳು ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಸಂಘಟನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮತೊಡಗಿದವು. ಶೋಷಿತ ಜನತೆಯನ್ನು ಅಭದ್ರತೆ, ಆತಂಕಗಳು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಕಾಡತೊಡಗಿದವು. ಬಹುದೊಡ್ಡ ಗಾತ್ರದ ದುಡಿವ ವರ್ಗದ ಜನರನ್ನು ನಿರುದ್ಯೋಗ, ಅಭದ್ರತೆ ಮತ್ತು ಆತಂಕದಲ್ಲಿಟ್ಟರೆ ಅವರನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಕೂಲಿಗೆ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬುದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಮೂರ್ತ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ. ನಿರುದ್ಯೋಗ, ಅಭದ್ರತೆ ಮತ್ತು ಆತಂಕಗಳು; ಅಸಹನೆ, ಆಕ್ರೋಶ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಜಾಗತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗುಣಪಾಠ. ಇದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ವಿಚಾರವಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ತನ್ನ ಎನ್.ಜಿ.ಓ.ಗಳ ಮೂಲಕ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ತೃತೀಯ ದೇಶಗಳ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂಶೋಧನೆ'ಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಹಣವನ್ನು ಸರಬರಾಜು ಮಾಡತೊಡಗಿತು. ಸಮುದಾಯಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟು, ಹುಟ್ಟು, ಸಾವು, ಮದುವೆ, ಆಹಾರ, ಉಡಿಗೆ ತೊಡಿಗೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಹಾಡು, ಕುಣಿತ, ವಾದ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಗಾದೆ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ಕಡೆಗೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯು ತಿರುಗಿಸಿತು. ನಲುಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕ್ರೂರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಗಾಬರಿಯಾಗಿ ಬೆಚ್ಚಿಬೀಳಬೇಕಾದಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನಯವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳತ್ತ ತಿರುಗಿಸಿತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸತ್ತವರನ್ನು ಹೂಳುತ್ತಾರೊ ಸುಡುತ್ತಾರೊ ಎಂಬುದು, ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಋತುಮತಿಯರಾದಾಗ ಎಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳಿವೆ ಎಂಬುದು, ಉಣ್ಣುವ ಆಹಾರ ಸಾವಿರಾರು ಬಗೆಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದು, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಹಾ! ಎಷ್ಟೊಂದು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು, ಹಾಡುಗಳು ನೃತ್ಯಗಳು ಎಷ್ಟು ಚನ್ನಾಗಿವೆ! ಎಂಬುದು ಇಂತಹವೇ ವಿಷಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕುತೂಹಲ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿದವು. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವಲಯದ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆ ಮತ್ತು ಆಶ್ಚರ್ಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಈ ವಲಯವನ್ನು ಸುತ್ತಿಕೊಂಡವು. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಲಸ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ನಡೆಯಿತು. ಒಂದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ಮತ್ತು ಸಮಾನ ಶತ್ರುವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಶೋಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಒಳಗೆ ಕೃತಕವಾದ ಶತ್ರುತ್ವವನ್ನು ಬಲಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಲಾಯಿತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಶೋಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸಲಿ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಲ್ಪಿತ ನಕಲಿ ಶತ್ರುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಅಸಮಾಧಾನಗೊಂಡರು. ಹೊಲೆಮಾದಿಗರ ನಡುವೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗಿರುವ ವೈಷಮ್ಯ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಅಷ್ಟೆ. ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣ

ಮತ್ತು ಖಾಸಗೀಕರಣಗಳಿಗೆ ಅಂಕಿಅಂಶಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಆ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಕೆಲಸ ನಡೆಯಿತು. ಅಂದರೆ ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗೆ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿ ಈ ಕೆಲಸ ನಡೆಯಿತು. ಈಗಂತೂ ಔಪಚಾರಿಕ ಎಂ.ಫಿಲ್ ಮತ್ತು ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೇ ಸಾಕು. ಯಾವುದಾದರೂ ವಿಷಯದ ಮುಂದೆ ಒಂದು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಬರವಣಿಗೆಯ ಒಳಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ, ಹಾಡು, ಕುಣಿತ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಿವರಣೆ ಇರುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ.

ಸರಿಸುಮಾರು ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನ ಮಾಲೆ' ಕೂಡ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶೋಧವನ್ನು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಮಾಲೆ ಕೂಡ ವರ್ತಮಾನದ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಗೌಣಗೊಳಿಸಿತು. ಮೂಲತಃ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ೯೦ರ ದಶಕ) ಇಡೀ ದೇಶ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಲೂಟಿಯಿಂದ ತತ್ತರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಬಡತನ, ನಿರುದ್ಯೋಗ, ಬೆಲೆ ಏರಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಜನರನ್ನು ಕಿತ್ತು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದವು. ಆಗ ಭಾರತವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವಾತಾವರಣ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತವನ್ನು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಲೂಟಿಯ ಎದುರಿಗಿಟ್ಟು, ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ತುರ್ತು ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಮಾಲೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಬಹಿರಂಗ ಸುಲಿಗೆಯನ್ನು ನಯವಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಮಾಡಿತು. ಅವೈದಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಕಡೆಗೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಗಮನವನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿತು. ಈ ಅವೈದಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ವಲಯದಿಂದಲೇ ಅಪಮಾನಿತರಾಗಿರುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸಮುದಾಯದ ಕೆಲವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳೂ ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರವನ್ನು ಮರೆತು ಅವೈದಿಕ ವಲಯದ ಕಡೆಗೆ ವಾಲಿದರು. ಈ ಮಾಲೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಡಾ. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು, ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾಲೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಲೇಖನ ಬರೆದಿರುವುದು ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯ.

೭. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕ ತೊಡಕುಗಳು

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ. ೧. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ; ಅವು ಇರುವುದರಿಂದ ಇವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧಾನ ಕೂಡ ಸಾಧ್ಯ. ೨. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಅಂಶಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಅವು ಇರುತ್ತವೆ ಅಥವ ಇರಬೇಕು ಮತ್ತು ಇರಲೇಬೇಕು ಎಂಬ ಪೂರ್ವ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧಾನ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

'ನಾಲಗೆ ಕುಲಮಂ ತಬ್ಬುವವೋಲ್...' ಎಂಬುದು ಆ ಹೇಳಿಕೆ. ಇದು ಕರ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು ದ್ರೋಣ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ. 'ನಾಲಗೆಯು ಕುಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ಕರ್ಣನ ಕುಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ' ಎಂದೇ ಇದುವರೆಗೆ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನದಿಂದ ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ೧. ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಕುಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗದ ಹಾಗೆ ಮಾತಿನ ಶೈಲಿಗಳೇ ಬದಲಾಗಿವೆ; ಬದಲಾಗುತ್ತಿವೆ. ೨. ಇಂತಹ ಕುಲ/ಜಾತಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗದ ಹಾಗೆ ಕುಲ/ಜಾತಿಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳೇ ಬದಲಾಗಿವೆ; ಬದಲಾಗುತ್ತಿವೆ. ೩. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬರು ಹುಟ್ಟಿದಾಗಿನ ಕುಲ/ಜಾತಿ ಒಂದಿದ್ದರೆ ಅನಂತರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಧಾನದಲ್ಲಾದರೂ ಸರಿಯೇ, ಬೇರೊಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೊ ಯಾವುದಕ್ಕೊ ಸೇರಿರಲೂಬಹುದು. ಆದರೂ ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇಡಿಕೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ ನಾಲಗೆಯ ಮೂಲಕ ಅಥವ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಕುಲ/ಜಾತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು/ಗುರುತಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಒತ್ತಾಯಗಳೇ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಅಂದರೆ ಭಾಷಿಕ ಆಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಹೊರತು; ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಮಗ್ಗುಲಿನಿಂದ ನೋಡೋಣ. ದ್ರೋಣನ ಕುಲ ಮತ್ತು ಕರ್ಣನ ಕುಲ ಮೊದಲೇ ಓದುಗರಿಗೆ ಪೂರ್ವನಿಶ್ಚಿತ. 'ನಾಲಗೆ ಕುಲಮಂ ತಬ್ಬುವವೋಲ್' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ದ್ರೋಣನ ಕುಲ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿದೆಯೊ? ಅಥವ ಕರ್ಣನ ಕುಲ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿದೆಯೊ? ಇದು ಇನ್ನೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಇದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಆಕರಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಬಹುದೊಡ್ಡ ತೊಡಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಸ್ಯಾಹಾರ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬೇಕು? ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಾಹಾರ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬೇಕು. ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಫಿಕ್ಸ್ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆಹಾರದ ಬಳಕೆ ಮಾತ್ರ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದದಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಕರಗಳನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ತುಂಬುವ ಕೆಲಸ ನಡೆದಿದೆ.

ಮೊದಲ ಹಂತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅನಂತರ ನಡೆಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಶೂದ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮಹಿಳಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮೌಖಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಲಿಖಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಈ ಪಟ್ಟಿ ಹೀಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಈ ಪಟ್ಟಿ ಕೂಡ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಪೂರ್ಣ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅ-ಅರಸು ಸಂಸ್ಕೃತಿ,

ಅ-ಅವ್ವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅ-ಅಪ್ಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆ-ಆಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಇ-ಇಲ್ಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದು ಅಕ್ಷರದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಪದಗಳನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಬಹುದೊ ಅಷ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಇದುವರೆಗಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು **'ನಾಮಸೂಚಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ'** ಎಂದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಕರೆಯಲೇ ಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಉಲ್ಲೇಖ

೧. ಮ್ಯಾನಿಫೆಸ್ಟೊ ಆಫ್ ದಿ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿ, ಪು. ೫೪.

ಬೂರ್ಶ್ವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವರ್ಗ ಆಸ್ತಿಯು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುವುದು ಉತ್ಪಾದನೆಯೇ ಕಣ್ಮರೆಯಾದಂತೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವರ್ಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುವುದು ಅವನಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಕಣ್ಮರೆ ಯಾದಂತೆಯೇ.

ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಷ್ಟವಾಯಿತು ಎಂದು ಅವನು ಶೋಕಿಸುತ್ತಾನೊ, ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಪರಿಮಿತ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು ಯಂತ್ರದಂತೆ ದುಡಿಯಲು ಇಲ್ಲವೆ ವರ್ತಿಸಲು ನೀಡುವ ತರಬೇತಿ ಅಷ್ಟೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನೀವು ಬೂರ್ಶ್ವಾ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ರದ್ದು ಮಾಡುವ ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಾಯಿದೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ಅಳೆಯಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತೀರೊ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಮ್ಮೊಡನೆ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಬರಬೇಡಿ. ನಿಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳು ನಿಮ್ಮ ಬೂರ್ಶ್ವಾ ಉತ್ಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಬೂರ್ಶ್ವಾ ಆಸ್ತಿ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ನಿಮ್ಮ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರವೂ ನಿಮ್ಮ ವರ್ಗದ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಶಾಸನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಸಂಕಲ್ಪದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣ ವನ್ನೂ, ಅದರ ದಿಶೆಯನ್ನೂ ನಿಮ್ಮ ವರ್ಗ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ.

೧೯

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದು

ಡಾ. ಬಿ.ಎಸ್. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ

೧

'ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದುವಿಕೆ'[1] ಎಂಬುದು ರೋಲಾ ಬಾರ್ತ್ (Roland Barthes) ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಓದುವಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶಾ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಒಂದು ಸಂಯುಕ್ತ ಪದವಾಗಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನಾ ಚಳವಳಿಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ನಡುವಿನ ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಗುರಿಯುಳ್ಳ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ. ವರ್ಗ, ಜನಾಂಗಗಳಂತೆ, ಲಿಂಗಪ್ರಭೇದ (gender) ಕೂಡ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ನಡುವಿನ ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಯ ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು (sex) ಲಿಂಗ ಎನಿಸಿದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಈ ಲಿಂಗಗಳ ಸುತ್ತ ರೂಪಗೊಂಡಿರುವ ಗುಣ, ಸ್ವಭಾವ, ಲಕ್ಷಣ, ಶಕ್ತಿ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯಾದಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು 'ಲಿಂಗಪ್ರಭೇದ'ವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಅನೇಕ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾನಿರತವಾಗಿದ್ದು, ಹಲವು ಬಗೆಯ ಅಸಮಾನತೆ, ದಮನ ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. 'ಸ್ತ್ರೀತ್ವ' ಮತ್ತು 'ಪುರುಷತ್ವ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೆರಡೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಡುವ ಲಕ್ಷಣಗಳು.ಆದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುಣಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ತ್ರೀತ್ವ ಮತ್ತು ಪುರುಷತ್ವಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಇವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಇವುಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವಂಥ ರೂಪಕ, ಪ್ರತಿಮೆ, ಕಥನ ಮುಂತಾದವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಜನರ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನೂ ಬದುಕುಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸಿ, ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗಪ್ರಭೇದ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕುರಿತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿವೆ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನೇ ಏಕೈಕ ಮಾನದಂಡ, ಆತನೇ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು, ಅವನೇ ಪಕ್ಷಾತೀತ. ಸ್ತ್ರೀಯು ಆತನಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ, ಅವನಿಗೆ ಭಿನ್ನ, ವಿರುದ್ಧ, ದೂರವಾದ ಒಂದು ಘಟಕ. ಈ ಪುರುಷಪಾರಮ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯ 'ಅನ್ಯತ್ವ'ದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರೆಲ್ಲಾ ಅಂಗಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಭಾಷೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಇಲ್ಲವೇ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಭಾಷೆಯನ್ನು (ಲಿಖಿತ/ಅಲಿಖಿತ) ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡೇ ಬೆಳೆಯುವ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಸಂವಹನಾರೂಪವೇ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನರ ಮನಸ್ಸು, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಜೀವನಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಲಿಂಗಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಬಲಿಷ್ಠಗೊಳಿಸಲೂಬಹುದು ಅದೇ ರೀತಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಿ, ಕಳಚಿಡಲೂ ಸಾಧನಗಳಾಗಬಹುದು -ಎಂಬುದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶಾ ವಿಧಾನಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ.

ರೋಲಾ ಬಾರ್ತ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ, ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಉತ್ಪನ್ನವೆಂದೂ, ಅದನ್ನು ಬಳಕೆದಾರರು ತಮ್ಮ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆಂದೂ ಸೂಚಿಸಿದ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ 'ಕೃತಿ', ಕರ್ತೃ, ಕೃತಿಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆ, ಅರ್ಥವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಆ ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಮಹತ್ವ ತಗ್ಗಿ, ಅವುಗಳ ಜಾಗದಲ್ಲಿ 'ಪಠ್ಯ' ಮತ್ತು ಓದುಗರ ದೃಷ್ಟಿ, ಓದುವಿಕೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವಿಮರ್ಶಾ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವದ್ದೆನಿಸಿದವು. ಕರ್ತೃನಿಷ್ಠ, ಕೃತಿನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ, ಬಹುರೂಪದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಓದುಗರಿಂದ ಹೊಮ್ಮುವುದರಿಂದ ಕರ್ತೃವಿನ ಅಧಿಕೃತತೆ, ಆತನ ಅಧಿಕಾರ, ಪಠ್ಯದ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಕೂಡ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಇದಷ್ಟೇ ಸರಿ' ಎಂಬಂಥ ಏಕಾಧಿಕಾರದ ವಿಮರ್ಶೆ ಇಂದು ಮೌಲಿಕವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಕೂಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯೆಂದೂ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ, ಭಿನ್ನ-ಭಿನ್ನ ಓದುಗರ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಅದು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಅರ್ಥಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆಂದೂ ಭಾವಿಸುವುದರಿಂದ 'ಸ್ತ್ರೀನಿಷ್ಠ ಓದುವಿಕೆ' ಅಥವಾ 'ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದುವಿಕೆ'ಯಿಂದ ಲಿಂಗಪ್ರಭೇದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನೂ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನೂ ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದೇಶಗಳ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ನಾಗರಿಕತೆ, ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ಹುಟ್ಟಿ, ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ಪುರುಷಪಾರಮ್ಯವೊಂದನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರ ಪರಾಮರ್ಶನ ಬಿಂದುವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಈ ಚಿಂತನೆ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೆಣ್ತನ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕತೆ, ಸ್ತ್ರೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಲೈಂಗಿಕ ದಮನದ ರಾಜಕೀಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಪಡೆದವು.

ಭಾರತದಂಥ ಬಹುಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಾಜಗಳಿರುವ ವಿಶಾಲ ಉಪಖಂಡದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಅಥವಾ ಪುರುಷನ ಪರಮಾಧಿಕಾರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿದ್ದ/ಇರುವ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳೆನ್ನ ಬಹುದಾದ ಸ್ತ್ರೀಸಬಲತೆಯ ಅಂಶಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ, ಜಾನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು, ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲದಲ್ಲೇ ಸ್ತ್ರೀತತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಸವಾಲಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಪಠ್ಯವೊಂದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಓದುವ ಯತ್ನವು ಎರಡು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಬಲ್ಲದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿನ ಭಿನ್ನ-ಭಿನ್ನ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ 'ಲಿಂಗಪ್ರಭೇದ'ಗಳ ಬಹು ರೂಪತ್ವ ವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು, ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲಲು ಒಂದು ಸಾಧನವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅನ್ವಯ ಸಹಾಯಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಎರಡನೆ ಯದೆಂದರೆ, ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ 'ಲಿಂಗಪ್ರಭೇದ' ಮತ್ತು 'ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯ' ಎಂಬ ಪಶ್ಚಿಮದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡುವಂಥ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಎತ್ತುವಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೂ ಭರತಖಂಡದ ನಿರಕ್ಷರಿ ಮಹಿಳೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಶೋಷಣಾ ರಹಿತವಾದ, ಸಮಾನ ನೆಲೆಯ ಒಂದು ಸಂವಾದವು ಏರ್ಪಡಲು ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿದ್ದರೂ, ಈ ಚರ್ಚೆಗಳೆಲ್ಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸು ವಂಥವು; ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಬೇರಿನ ನೆಲೆಯ ಸಂಘಟಿತ ಹೋರಾಟ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೂ ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಚರ್ಚೆಗಳ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬ ವಾಸ್ತವದ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೇ, ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಪಠ್ಯಗಳ ಸ್ತ್ರೀನಿಷ್ಠ ಓದುವಿಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಇಂದು ಅವಶ್ಯಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೨

ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯಗಳ ಓದುವಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವ ಕಾರ್ಯ. ಈ ಓದುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಯೂ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸುವ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಮುಖ್ಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಾದ ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಹಾಗೂ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗುರಿಯಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪಠ್ಯವೊಂದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆನ್ನುವುದು ಅವರು ಆ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಯಾವ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಓದುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಲ್ಪನಾಲೋಕದ ಹೊರಗೆ, ಮೊದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾದ ಮಹಿಳೆಯ ಅನುಭವಗಳ

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಓದಬಹುದು, ಅಥವಾ ಸ್ತ್ರೀಯ ಮೂಲಸತ್ವದ, ಲೈಂಗಿಕತೆಯ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ದಮನದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿಯೂ ಹುಡುಕಬಹುದು; ಇಲ್ಲವೆ ಭಾಷೆಯೊಳಗೆ ಲಿಂಗಪ್ರಭೇದದ ರಚನೆಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಗಳೆಂದೂ ಪಠ್ಯವೊಂದನ್ನು ಓದಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಓದುಗಳು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಗುರಿಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಪಠ್ಯವು ಚರ್ಚೆಗೆ ತರುವಂಥ ವಿಶಾಲವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೂ, ಅದರೊಳಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಅಧಿಕಾರ-ಜ್ಞಾನ-ಲಿಂಗ ಪ್ರಭೇದ ರಚನೆಗಳೊಳಗಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ, ಕೇವಲ ಪಠ್ಯಕ್ಕೇ ನಿಷ್ಠವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿ ಒದಗಲಾರದು. ಹಾಗೆಯೇ ಬರೀ ಲಿಂಗಪ್ರಭೇದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೇ ಒತ್ತು ನೀಡಿ, ಪಠ್ಯದ ಭಾಷೆಯ ಸಾಂಕೇತಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನೇ ಧಿಕ್ಕರಿಸುವಂಥ ವಿಮರ್ಶೆ, ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮಹತ್ವವನ್ನೂ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಠ್ಯವೊಂದರ ಭಾಷೆಯ ಸಾಂಕೇತಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುವ, ಆದರಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗಪ್ರಭೇದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಸುಲಲಿತ ವಿಮರ್ಶಾಕ್ರಮ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಬಲ್ಲದು.

ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನೂ, 'ಸ್ತ್ರೀತ್ವ' ಎಂಬ ಘಟಕವನ್ನೂ ಯಾವ ರೀತಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ರೀವಾದವು ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ತಂದಿರುವ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಈ ಲೈಂಗಿಕತೆ, ಸ್ತ್ರೀತ್ವಗಳು, ಸ್ಥಿರರೂಪಗಳಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಜನಾಂಗ ಮುಂತಾದ ಅಧಿಕಾರ-ಯಜಮಾನಿಕೆ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೇವಲ ಲೈಂಗಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಇಳಿಸಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಅದರಲ್ಲೂ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಪ್ರಭೇದ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಸ್ವತಃ ಸ್ಥಾಯಿ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಗಂಡು/ಹೆಣ್ಣು, ಯಜಮಾನಿಕೆ/ಅಧೀನ ಎಂಬ ಎರಡೇ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳು ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುವ, ಒಂದರ ಪದರ ಮತ್ತೊಂದರ ಮೇಲಿರುವ ಬಹು ಸಂಕೀರ್ಣ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ.

ಈ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇನ್ನಿತರ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಅಧಿಕಾರ ವಲಯಗಳಾದ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಜನಾಂಗ ಮುಂತಾದವುಗಳೊಳಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದು, ಯಜಮಾನಿಕೆ/ಅಧಿಕಾರ ಎಂಬುದರ ಸ್ವರೂಪ ಕೂಡ ಸರಳವಾಗಿ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸಿಗುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಭಾರತೀಯ ಬಹುಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಪಠ್ಯಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು, ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಓದಲು ಯತ್ನಿಸಿದರೂ, ಆ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನೇ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನೇ ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿಟ್ಟು ನೋಡುವಾಗ "ಕಿರಗೂರಿನ ಗಯ್ಯಾಳಿಗಳು" ನೀಳ್ಗತೆಯು ಹಲವು ನಿಟ್ಟಿನ ಓದುಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗುವಂತಿದ್ದರೂ, ಅದರ ಢಾಳಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಲಿಂಗಪ್ರಭೇದವಿರುವ ಸಮಾಜವೊಂದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒತ್ತುಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೊದಲ

ನೋಟಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಗಯ್ಯಾಳಿ' ಎಂಬ ಪದವು 'ದುಷ್ಟ ಸ್ವಭಾವದಳು', 'ಧೂರ್ತೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವಂಥ ಸಮಾಜವೊಂದರ ಒಂದು ಸ್ತ್ರೀ ಮೌಲ್ಯದತ್ತ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಕಥೆಯ ಒಳಗಡೆ ಕಿರಗೂರಿನ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯ ಜನ 'ಗಯ್ಯಾಳಿಗಳು' ಎಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಹಚ್ಚಿಯೇ ಕರೆಯುವ, ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಕ್ರಮ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾದ 'ಗಯ್ಯಾಳಿಗಳು' ಯಾರು ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೃತಿಯು ಎತ್ತುವುದರ ಅರಿವಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಮೊದಲೇ, ಕಣ್ಣಿಗೇ ಕಾಣುವಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳೇ ಕೇಳುತ್ತಿರುವಂಥ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಈ ಕಥೆಯು ಚರ್ಚೆಗೆ ತರುತ್ತದೆ[ಇದು ಆಕಸ್ಮಿಕವೆಂದಾಗಲೀ, ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಮಾತಾಗಲೀ ಆಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ "ಕಿರಗೂರಿನ ಗಯ್ಯಾಳಿಗಳು" ರಚನೆಯಾದದ್ದು ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರತೊಡಗಿದ ದಶಕ ಅದು. ವಿವಿಧ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಚಳವಳಿಗಳೊಳಗೆ (ರೈತ, ದಳಿತ, ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ) ಸ್ತ್ರೀಯರ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶ ಅದು.ಅಂಥ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿಯಂಥ ಪ್ರಗತಿಪರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಕರತೆಗಾರರೊಬ್ಬರು ಇಂಥ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದದ್ದು ತೀರಾ ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಈ ನೀಳ್ಗತೆಯ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳಿಗೆಂದು ಅವರು ಸೂಚಿಸಿರಬಹುದಾದ ಧ್ವನಿಗಳು, ಸಲಹೆಗಳು ಏನೇ ಇರಲಿ ಇಂಥ ಕಥೆಯೊಂದು ಕಾಲದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದೇ ಹುಟ್ಟಿರುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ, ಇದಕ್ಕೂ ಮೊದಲಿನ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಯಾವ ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಲಿಂಗಪ್ರಭೇದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಚಿಂತನೆ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ನಿದರ್ಶನ ಇಲ್ಲ.].

'ಗಯ್ಯಾಳಿತನ' ಎನ್ನುವುದು ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಇರಬಾರದು ಎಂದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಭಾವಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ನೋಡಿದಾಗ, ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗುವ ಕೋಮಲತೆ, ಮಾರ್ದವತೆ, ಭೀರುತ್ವ, ಭಾವನಾಶೀಲತೆ, ವಿಧೇಯತೆ, ತಾಳ್ಮೆ, ಕ್ಷಮೆ, ಸೇವಾಭಾವನೆ ಮುಂತಾದ 'ಸಾಧ್ವಿ' ಅಥವಾ 'ದೇವಿ'ಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡಬಹುದಾದ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಇದು ತೀರಾ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ 'ಗಯ್ಯಾಳಿತನ' ದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಸಹಜವಲ್ಲ ಎನಿಸುವ ಸಾಹಸ, ಧೈರ್ಯ, ಬಿರುಸು, ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆ, ಕೋಪ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ವಿಚಾರಸ್ಪಷ್ಟತೆ, ದಬಾಯಿಸಬಲ್ಲ, ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮುಂತಾದವೂ ಸೇರಬಹುದು. ಗಂಡಸೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಲ್ಪಡುವ ಅವೇ ಗುಣಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡುಭೀರತವಾಗಿ ಅವಹೇಳನದ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ.

"ಕಿರಗೂರಿನ ಗಯ್ಯಾಳಿಗಳು" ಕಥೆಯು ತನ್ನ ಕೇಂದ್ರ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸ್ತ್ರೀ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಅವರ 'ಬಜಾರಿತನ', 'ಗಾಂಚಾಲಿತನ', 'ಗಯ್ಯಾಳಿತನ' ಎಂಬ 'ಅವ'ಗುಣಗಳನ್ನೇ ಢಾಳಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾ ಎಷ್ಟು ಅತಿರೇಕಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಆ ಗುಣಗಳೇ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ತಳೆದು, ಆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕೆಚ್ಚು, ದಿಟ್ಟತನ,

ಹೋರಾಟ ಮನೋಧರ್ಮದ ಗಾಥೆ ಇದಾಗುತ್ತದೆ.ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೆಣ್ಣಿನ ಯಾವ ಅಂಶವನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆಯೋ, ಅದನ್ನೇ ಬಲಿಷ್ಠಗೊಳಿಸಿ, ಸ್ವಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಬಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ರಾಜಕೀಯ ತಂತ್ರ. ಪಶ್ಚಿಮದ, ಅದರಲ್ಲೂ ಯೂರೋಪಿನ ಹಲವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಗಳು, ಸ್ತ್ರೀಸತ್ವದ ದೃಢವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಇದೇ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅವರು 'ಸ್ತ್ರೀಸ್ವಭಾವ' ಎಂದು ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯವು ಗೌಣವಾಗಿ ನೋಡುವ, ಅವಹೇಳನ ಮಾಡುವ, ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ಎಂದರೆ ಹಾಗೆಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದೂ ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಬಲಗೊಳಿಸಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ"ಕಿರಗೂರಿನ..." ಕಥೆಯು ಸ್ತ್ರೀಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ/ಇರಲಾರದು/ಇರಬಾರದು ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು, ಕೇವಲ ಗಂಡಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಶೋಭಿಸಬಲ್ಲವು ಎಂಬಂಥ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲೂ 'ಸಹಜ'ವಾಗಿಯೇ ಇರಬಹುದಾದ ಮಾನವೀಯ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದು ಚಿತ್ರಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡಸಿನ 'ಗಂಡಸ್ತನ' ಎಂಬ ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡ ಸ್ಥಿರವಾದುದಲ್ಲ, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರೆಲ್ಲಾ ಆ ಆದರ್ಶದ ನೆಲೆಗೆ ಏರದೆಯೂ ಇರಬಹುದು/ಏರಲಾರದವರೂ ಆಗಿರಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಿರಗೂರಿನ ಗಂಡಸರ ಸಮುದಾಯವೊಂದರ ಮೂಲಕ ಈ ಕಥೆ ತೋರಿಸಲೆತ್ನಿ ಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಕಿರಗೂರಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರು, ಹೆಂಗಸರು ಎಂಬ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು, ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವ ಗಂಡಸು-ಯಜಮಾನ/ಹೆಂಗಸು-ಸೇವಕಿ ಎಂಬಂಥ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣವೇ ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಣೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಅಥವಾ ಬಲಿಷ್ಠತೆ ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ತಿರುವ ಮುರುವಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು, ಯಾರಿಗೆ ಯಾವ ಅಂಶಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆಲೆಯ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸದೆ, ಸಹಜವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪುರುಷರೂ ಆಗುವ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವತ್ತ ಈ ಕಥೆ ಯತ್ನಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

"ಕಿರಗೂರಿನ ಗಯ್ಯಾಳಿಗಳು" ಒಂದು ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ತೊಡಗಲು ಯತ್ನಿಸುವ ವಿಷಯಗಳು ಲಿಂಗಪ್ರಭೇದವೊಂದಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ. ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕಾದಿ ಭೌತಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಹಿಡಿತ, ಮಾನವರ ಮಾನಸಿಕಲೋಕ, ಅವರ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಸಿಗಲೊಲ್ಲದ ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರಬಲವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವ -ಇವೆಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಧಿಕಾರ, ಯಾಜಮಾನ್ಯ, ಶೋಷಣೆ, ಶೋಷಕ, ಶೋಷಿತ ಮುಂತಾದ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಗತಿಪರ ವಾಙ್ಮಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೆಲ್ಲ ಸ್ವತಃ ಶೋಧನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವಂತಹ ಬಹುಸ್ತರಗಳು ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಗಂಡಸರು ಮತ್ತು ಹೆಂಗಸರು ಎಂಬ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳೊಳಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು

ಚೆಲ್ಲಲು ಈ ಪಠ್ಯ ಹೇಗೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದೇ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

೩

'ಕಿರಗೂರು' -ತುಂಬ ಕಿರಿದಾದ, ಅಪ್ರಮುಖವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಊರು, ಹಳ್ಳಿ ಆಗಬಹುದಾದ್ದು. ಅದು ಅಜ್ಞಾತವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಗುರುತು, ಲಕ್ಷಣ ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಮನುಷ್ಯರಿಂದಾಗಿ ದೊರೆತಿವೆ. ಆ ಇಡೀ ಊರಿನ ಜನರಿಗೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆ. ಕಿರಗೂರಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರು, ಪುರುಷರು, ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಕುಲದ ಭೇದಗಳಿಲ್ಲದಂತೆ ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಅಸುಪಾಸಿನ ಊರಿನವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನರು. "ಕಾಂದಹಾರಿನ ಪಠಾಣರಂತೆ ಉದ್ದಮೂಗಿನ, ಬಿಳಿ ಚರ್ಮದ, ನೀಳಕಾಯದ" ಈ ಜನರೆಲ್ಲ ಹೊರಗಿನಿಂದ ನೋಡಿದವರಿಗೆ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಒಳಹೊಕ್ಕು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ತರ ಅಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇವರು ಎರಡು ತಂಡಗಳೊಳಗೆ ಹಂಚಿಹೋಗಿದ್ದಾರೆ . ಆ ತಂಡಗಳೇ ಕಿರಗೂರಿನ ಗಂಡಸರು ಮತ್ತು ಹೆಂಗಸರು. "ಗಂಡಸರು ಹೆಂಡ ಕುಡಿದು ಬೀಡಿ ಸೇದಿ ಹೊಗೆಹತ್ತಿ ಸಣಕಲಾಗಿ"ರುವವರು; "ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ಉಜ್ವಲ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ನೋಡಿದವರನ್ನು ಬೆಚ್ಚಿ ಬೀಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು"(ಪು. ೨).

ಈ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕೇವಲ ಅವರ ಆಕಾರ, ಶಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ, ಇವರ ಆಂತರಿಕ ಸ್ವಭಾವಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ಗಂಡಸರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆರೋಗ್ಯ, ತೇಜಸ್ಸು ಗಳುಳ್ಳ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮ ಈ ಶಕ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಅರಿವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆಂದಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ತಮ್ಮ ಗಂಡಸರು ಇರಬೇಕಾದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ದುರ್ಬಲರಿಂದು ಅವರೊಂದಿಗೆ ಬದುಕುತ್ತಾ, ಏಗುತ್ತಾ, ಆ ಅನುಭವದಿಂದ ಇವರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಿದ್ದೂ ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಇವರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ, ಏನು ಕಷ್ಟ ಬಂದರೂ ಹಾರಿ ಬೀಳದೆ ಎದುರಿಸಬಲ್ಲ ಧೈರ್ಯಗಳಿವೆ. ತಮ್ಮನ್ನು ಕೆಣಕಿದವರ ವಿರುದ್ಧ ತಿರುಗಿ ಬೀಳಬಲ್ಲ ಇವರ ಶಕ್ತಿಯ ಅರಿವಿರುವ ಜನರೆಲ್ಲ ಇವರ ತಂಟೆಗೆ ಹೋಗಲು ಅಂಜುತ್ತಾರೆ.

ಅಂದರೆ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಶ್ರೇಣಿಗಳೊಳಗೆ, ಶಿಷ್ಟೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರು ಎಂಥ ಮಾನಸಿಕ, ದೈಹಿಕ, ದಮನಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೋ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ತೀರಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಈ ಗ್ರಾಮೀಣ ಕೆಳಸ್ತರಗಳ ಸ್ತ್ರೀಯರಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಲಿಂಗ ಪ್ರಭೇದ ಮಾನದಂಡಗಳೇ ಇವರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂಥವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನ, ಸ್ವಸಮರ್ಥನೆಗಳಿರುವ ಈ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ಗಂಡಸರೇ ನೀಡುವ ಗುರುತು 'ಬಜಾರಿಯರು', 'ಜಂಬ ಅಹಂಕಾರ'ಗಳಿಂದ ಮೆರೆಯುವ 'ಗಾಂಚಲಿ ಮುಂಡೇರು.'

ಕಿರಗೂರಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಹೀಗೆ ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯದ ಒಳಗಿದ್ದೂ ಬಲಿಷ್ಠರೆನಿಸಲು ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಕಾರಣಗಳೇನು? ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಈ ಊರಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಪುರುಷರೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ತುಂಬ ಕೆಳಗೆ ಇರುವವರು. ಕೃಷಿಯೇ ಇವರ ಪ್ರಧಾನ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಸಸಿ ನೆಡುವ, ಕಳೆ ತೆಗೆಯುವ, ಫಸಲು ಕುಯ್ಲು ಮಾಡುವ ತುಂಬ ಶ್ರಮದಾಯಕ ಕೃಷಿಯ ದುಡಿಮೆಯೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರದೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಥೆಯ ಆರಂಭದ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಊರ ಗಂಡಸರು ಹೆಂಡ ಕುಡಿದು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಚಿತ್ರವೂ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ-ಹರಿಜನರ ನಡುವಿನವು. ಆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಲು ಬೇಕಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪನ್ನತೆ ಈ ಹಳ್ಳಿಗಿಲ್ಲ. ಇರುವವರೆಲ್ಲ ದುಡಿದೇ ತಿನ್ನಬೇಕಾದವರು. ಅಂದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದಂತೆ ಹುಟ್ಟುವ ತೀವ್ರರೂಪದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಈ ಹಳ್ಳಿ ಇನ್ನೂ ಪೂರ್ತಿ ಬಲಿಯಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದು. ನಿರೂಪಕರು ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಬಲ್ಲದು: "ಹರಿಜನರು, ಭಿಲ್ಲವರು, ಒಕ್ಕಲಿಗರು -ಎಲ್ಲರೂ ರೂಪದಲ್ಲಾಗಲಿ, ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಒಂದೇ ತರ'(ಪು. ೨). ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜಮೀನುದಾರಿಕೆ, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪ್ರಭಾವ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದಂಥ ಪರಿಸರವೊಂದರಲ್ಲಿ ಈ ಊರು ನೆಲೆನಿಂತಿದೆ. ಭಾರತದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದು ಅಪರೂಪವಾಗಿರುವ, ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಬಲಿಷ್ಠ ಕ್ರೌರ್ಯಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೋಳಬಹುದು. ಊರಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರಕ್ಕೂ ಅವರ ಬಲಿಷ್ಠ ಮನೋ ದೈಹಿಕ ನೆಲೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದೀತು.

ಬಹುಶಃ ಸ್ತ್ರೀಪ್ರಾಬಲ್ಯವಿನ್ನೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲದ, ಆದಿಮ ಸಮಾಜವೊಂದರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಚರಿತ್ರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಗಿತವಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರದೇ ಇತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಾದ "ಕರ್ವಾಲೋ", "ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ", "ಜುಗಾರಿಕ್ರಾಸ್"ಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವಂಥ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ-ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಸ್ಥಿತಿಗಳ ತೀವ್ರತೆ ಇಲ್ಲಿ ದೂರದ್ದೇ ಆಗಿ ತೋರಬಲ್ಲದು. ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸರಳೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುವ ಇಲ್ಲಿಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ, ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯಗಳು ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿರುವ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಸಾಧಾರಣವೆನಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಆಯಕೆ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ, ಮದುವೆ, ಯಜಮಾನಿಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಸಂಘರ್ಷದ ಸಂದರ್ಭವೊಂದನ್ನು ಕಥೆ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಕುತೂಹಲಕರ.

ನಾಗಮ್ಮ ಎಂಬ ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯಾತಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಣ್ಣು, ಕಾಳೇಗೌಡನ ಅತ್ಯಂತ ವಿಧೇಯ, ಮೌನಿ ಹೆಂಡತಿ, ಗಂಡನ ಸೊಂಟದ ಉಳುಕಿನ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗೆಂದು ಬಂದಿದ್ದ ಮಲೆಯಾಳಿ ಪಂಡಿತನ ಜೊತೆ ಓಡಿ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಘಟನೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಊರಿನ ಗಂಡಸರೆಲ್ಲ ಒಂದು ಪಕ್ಷವಾಗಿ, ಆಕೆಯನ್ನು ಪಂಚಾಯ್ತಿಗೆ ಎಳೆದು, ಹೊಡೆದು, ಅವಮಾನಿಸುವಷ್ಟು, ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಆದರೆ, ಇವರ ಈ ದುರಾಕ್ರಮಣ, ದುರ್ನೀತಿ, ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ, ಊರ ಹೆಂಗಸರೆಲ್ಲ ಒಂದಾಗಿ

ಹೋರಾಟಕ್ಕಿಳಿಯುವುದು ಇಡೀ ಕಥಾನಕದ ಅತ್ಯಂತ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಮಾನವೀಯ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಮುಗುಮ್ಮಾಗಿ, ಪರಸ್ಪರ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೇ ಸಾಗಿ ಬಂದ ಈ ಹೆಂಗಸರು-ಗಂಡಸರುಗಳ ವೈಮನಸ್ಯಕ್ಕೆ ನಾಗಮ್ಮನ ಪ್ರಸಂಗವು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಅಸ್ಫೋಟಗೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಈ ಘಟನೆ ದಿಢೀರ್ ಎಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರದೆ, ನಿಧಾನವಾಗಿ ಇಂಥದೊಂದು ಸ್ಥಿತಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಲು ಕಥೆಯ ನಾಯಕವ್ಯಕ್ತಿ ದಾನಮ್ಮ ಒಂದು ಉಪಕರಣವಾಗಿರುವ ರೀತಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಾರ್ಹ.

೪

ಕಿರಗೂರಿನ ಹೆಂಗಸರೆಲ್ಲರ ನಡುವೆ, ಅವರ ಚಿಂತನೆ, ಭಾವನೆ, ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಮುಖವಾಣಿಯಾಗಬಲ್ಲ ನಾಯಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸೀಗೇಗೌಡರ ಮಗ ಸುಬ್ಬಯ್ಯನಿಗೆ "ಹೊಸದಾಗಿ ಮದುವೆ ಮಾಡಿ ತಂದಿದ್ದ ಸೊಸೆ ದಾನಮ್ಮ", ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಅದರಲ್ಲೂ ನಿಷ್ಠುರ ನಿಜಗಳನ್ನು ಆಡಲು ಅಂಜದ ಅವಳ ಪ್ರಚಂಡ ರೂಪ, ಬಯ್ಗುಳದ ಪ್ರವಾಹವನ್ನೇ ಹರಿಸುವ ಅವಳ ನಾಲಿಗೆಯ ಎದುರಲ್ಲಿ ಅವಳ ತಂದೆ, ಮಾವ, ಗಂಡ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಊರಿನ ಎಲ್ಲ ಗಂಡಸರೂ ಅಂಜುವವರೇ. ಅಂದರೆ ಪಿತೃರೂಪಿಗಳಾದ ಎಲ್ಲ ಜನರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು, ಶಿಕ್ಷಿಸಲು, ಸರಿದಾರಿಗೆ ತರಲು ಈಕೆಯ ಭಯಂಕರ ಕೋಪ, ಆ ಕೋಪದಿಂದ ಹೊಮ್ಮುವ ಬಯ್ಗುಳದ ಬಾಣಗಳೇ ಪ್ರಖರವಾದ ಅಸ್ತ್ರಗಳಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗುತ್ತವೆ.

ದಾನಮ್ಮನ ಕೋಪದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು: ೧. ಮಾನವರ ಮೇಲೆ ವಿನಾಕಾರಣ ತನ್ನ ವಿಕೋಪವನ್ನು ಮೆರೆಸಿ, ಜೀವನಾಶ, ತೊಂದರೆಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ನಿಸರ್ಗದ ವಿರುದ್ಧ, ಅಥವಾ ಮರದ ದಿಮ್ಮಿಯಂಥ ಜಡವಸ್ತುವಿನ ವಿರುದ್ಧ ಆ ಕೋಪ ಹರಿಯಬಹುದು; ೨. ಬುದ್ಧಿಹೀನರೂ, ಸೋಮಾರಿಗಳೂ ಆದ ಜನಗಳ ವಿರುದ್ಧವಿರಬಹುದು; ೩. ದುರ್ಬಲರನ್ನು, ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಂಕಟಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುವ ಎಲ್ಲ ಗಂಡಸರೇ ಆಳುವ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹುನ್ನಾರಗಳ ವಿರುದ್ಧವೂ ಆ ಕೋಪ ಕೆರಳಬಹುದು. ಈ ಮೂರು ಹಂತದ ದಾನಮ್ಮನ ಕೋಪದ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂಬಂತಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವೆಲ್ಲ ಅವಳ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ್ದೇ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ನಾಯಕತ್ವದ ನೆಲೆಗೆ ಆಕೆ ಬೆಳೆಯಲು ಪೂರಕವಾಗಿ ಒದಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ದಾನಮ್ಮನ ಕೋಪಕ್ಕೆ ಕಥೆಯೊಳಗೆ ಎರಡು ಸ್ತರಗಳಿವೆ. ಮೊದಲಿನದು, ಯಾವ ರೀತಿಯ ಅನ್ಯಾಯ ಕಂಡರೂ ಅವಳ ಕೋಪ ಹೊತ್ತಿ ಉರಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು. ಅದು ಕ್ರಮ-ಕ್ರಮವಾಗಿ ತಾರಕಕ್ಕೇರಿ, ಅತಿರೇಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ, ವಾಗ್ಝರಿಯಾಗಿ ಹರಿಯತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಅನಿಯಂತ್ರಿತ ಭಾವನಾ ಪ್ರವಾಹ ಎಂಬಂತಿದ್ದರೂ ಆಕೆಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಝಳವಿದೆ, ಪ್ರತಿಭಾಪೂರ್ಣ ಚಿಂತನೆ, ತೀವ್ರಸಂವೇದನೆಗಳು ಬೆರೆತಾಗ ದಕ್ಕುವ ಸತ್ಯದ ಹೊಳದು ಇದೆ. ಕುವೆಂಪು ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳುವ "ಬುದ್ಧಿ-ಭಾವಗಳ ವಿದ್ಯುದಾಲಿಂಗನ" ಎಂಬಂಥ ದಾರ್ಶನಿಕ

ಗಾಂಭೀರ್ಯ ಅದಕ್ಕಿದೆ. ಎರಡನೆಯಸ್ತರ, ಈ ದಾನಮ್ಮನ ಮಾತಿನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಆಕೆಯ ಪರಿಸರದ ಜನರು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಆಕೆಯ 'ವಾಕ್‌ಶಕ್ತಿ' ಯಲ್ಲಿರುವ ನಿಜದ ಬಗ್ಗೆ ಆ ಜನರು ತಮ್ಮ ಪರಂಪರಾಗತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಬಲ್ಲರು. "ದೇವರು ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದಂತೆ", "ಭೂತಾವೇಶವಾದ" ಹಾಗೆ ತನ್ನಿಂತಾನೇ ಹೊಳೆವ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಅವರಿಗೆ ಅದು ಗ್ರಾಹ್ಯ. ಜನರ ಈ ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಮಾತುಗಳು ಅವಳ ಕೋಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಲೌಕಿಕತೆ ಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವಂತೆಯೇ ಇವೆ: "ದುರ್ಗಿಯೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ದಾನಮ್ಮನ ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದಿರಬೇಕು" ಎಂಬುದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಮರುಕಳಿಸುವ ಒಂದು ಹೋಲಿಕೆ ಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಊರನ್ನು ಎಡೆಬಿಡದೆ ಕಾಡಿಸಿದ ಬಿರುಗಾಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಬುಡಕ್ಕೇ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಹೆಬ್ಬಲಸಿನ ಮರ ಉರುಳಿದರೆ, ಮನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾದರೂ ಮುರಿದು ಬೀಳುತ್ತದೆಂದು ದಾನಮ್ಮನಿಗೆ ಹೊಳೆದಾಗ ಅವಳ ಕೋಪ ಕೆರಳುತ್ತದೆ. ಆ ಕೋಪದಲ್ಲಿ ಬಿರುಗಾಳಿಯನ್ನು, ಅದರಿಂದ ಹೊಯ್ದಾಡುತ್ತಿರುವ ಮರವನ್ನು, ಅದನ್ನು ಕಡಿಸದೆ ಬಿಟ್ಟ ಗಂಡನನ್ನು, ಅದರ ಬುಡದ ಮೇಲೇ ಮನೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದ ಮಾವನನ್ನು ಕುರಿತು ಅವಳು ಬಯ್ಯತೊಡಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಕೋಪ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವ ಬೇರೆಬೇರೆ ರೀತಿಯದು. "ಬಿರುಗಾಳಿಗೂ ಗಾಬರಿಯಾಗದಿದ್ದ" ಸೀಗೇಗೌಡ ಸುಬ್ಬೇಗೌಡರಿಬ್ಬರೂ "ಅವಳ ವಾಕ್‌ಪ್ರವಾಹದ ರೌದ್ರಾವತಾರ ನೋಡಿ ಗಾಬರಿಯಿಂದ ಮಂಕಾಗಿ" ಬಿಡುತ್ತಾರೆ(ಪು. ೬). "ಗಂಡಸರೇ ಹೆದ್ರಿ ಹಿಪ್ಪೆಯಾಗಿ ಕೂತಿರ ಬೇಕಾದ್ರೆ ಹೊರಗೆ ಬಂದು ಕೂಗಾಡಿದ" ದಾನಮ್ಮನ ಶೌರ್ಯ ಹರಿಜನ ಹೆಂಗಸರಲ್ಲಿ ಹೊಗಳಿಗೆ, ತೆಗಳಿಕೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. "ಬಾಯಿ ಬಿಟ್ರೆ ಬೆಂಕೀನೆ ಕಾರ್‍ತಾಳೆ ಅವಳು", "ಅವಳ ಬಯ್ಗುಳ ಕೇಳಿದರೆ ಕರುಳಲ್ಲಿ ಕೊಳ್ಳಿ ಇಟ್ಟಂಗೆ ಆಗ್ತದೆ", "ಹೆಣ್ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕೋಪ ಬರ್‍ಬಾರ್‍ದಮ್ಮ" ಎಂದು ಅವರು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲೂ "ಅವಳ ಬಯ್ಗುಳದ ಭಾಷೆ ಸಾಣೆ ಹಿಡಿದು ಕತ್ತಿ ಝಳಪಿಸಿದಂತೆ ನಾಲಿಗೆಯಿಂದ ಹಿರಿಯುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಮಾತಿಗೂ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದು" ಅನಿಸುವಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ(ಪು. ೭-೮).

ಎರಡನೆಯ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ದಾನಮ್ಮನ ಕೋಪ ಸುತ್ತಲಿನ ಪ್ರಕೃತಿ, ಜಡವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಭಾವಿಸಿಬಿಡಬಲ್ಲ ಅಸಾಧಾರಣ, ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮದುವೆಗೆ ಮುಂಚೆಯೂ. ಹೀಗೆ ಕೋಪಗೊಳ್ಳುವುದು ದಾನಮ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ತಂದೆಯಾಗಲಿ, ಮುಂದೆ ಗಂಡ, ಮಾವಂದಿರಾಗಲಿ, ಎಂದೂ ಅವಳ ಕೋಪದ ಮೂಲವೇನು, ಅರ್ಥವೇನು ಎಂದು ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರಲ್ಲ. ಅವಳ ತಂದೆ ಹೆಣ್ಣು ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಭಾವೀ ಅಳಿಯ ಮಾವಂದಿರಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತಿದು: "ಅವಳು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಒಳ್ಳೆಯವಳೇ. ಆದರೆ ತಿಂಗಳಿಗೆ ಒಂದಾವರ್ತಿ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಗೋ ಹುಣ್ಣಿಮೆಗೋ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅವಳ ಸಿಟ್ಟು ನೆತ್ತಿಗೇರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಧಗಂಟೆ ಬಯ್ದಾಡಿ ಸುಮ್ಮನಾಗಲು ಬಿಟ್ಟರೆ ಆಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಇನ್ನೊಂದು

ತಿಂಗಳು ಒಳ್ಳೆಯವಳೇ"(ಪು. ೬). ಇದು ತಿಳಿದಮೇಲೂ ಆ ರೂಪವತಿಯನ್ನು ಬಿಡಲಾರದೆ ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದ ಸುಬ್ಬೇಗೌಡ ಅವಳ ಎಲ್ಲ ಅಪರಾಧಗಳನ್ನೂ ಸಹಿಸಲು ಸಿದ್ಧ, ಅವನ ತಂದೆಯದೂ ಅದೇ ಸ್ವಭಾವ. ಆದ್ದರಿಂದ "ಅವಳಿಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಬಂದಾಗ ದೆವ್ವ ಬಂದವರನ್ನು ಮಾತನಾಡಿಸುವಂತೆ ಗಂಡನೂ ಮಾವನೂ ಅವಳನ್ನು ಗೌರವ ಆದರಗಳಿಂದ ಮಾತನಾಡಿಸಿ ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು." ಆ ಕೋಪ ತಮ್ಮ ಮೇಲೆಯೇ ತಿರುಗುವಂತೆನಿಸಿದಾಗ "ಹೆದರಿ ಅವಳ ಕೋಪ ಇಳಿಯುವವರೆಗೆ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು" ಎನ್ನುತ್ತದೆ ನಿರೂಪಣೆ (ಪು. ೬).

ಆಕೆಯ ತಂದೆಗೆ ಮಗಳ ಕೋಪ ಹುಚ್ಚು ಕೆರಳಿದವರ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿ ಕಂಡರೆ, ಗಂಡ ಮಾವನಿಗೆ ಅದು "ದೆವ್ವ ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದವರ" ಆವೇಶವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಕೋಪದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಣಾಕಾರನೂ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾನೆ: "ಮರ ವಾಲಿದಂತೆಲ್ಲ ದಾನಮ್ಮನ ಕೋಪವು ಏರೇರಿ ಇಳಿಯುತ್ತಿತ್ತು", "ಅವಳ ಸಿಟ್ಟು ಇಳಿಯುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಗಾಳಿ ಕೂಡ ಕೊಂಚ ಕಡಿಮೆಯಾದಂತೆ ಕಂಡಿತು"(ಪು. ೭).

ಮರ ಬೀಳದೆ, ಮನೆ ಉರುಳದೆ ಇರುವಂತಾಗಿದ್ದಕ್ಕೆ "ಸೀಗೇಗೌಡರ ಸೊಸೆ ಬಯ್ಗುಳದ ಊರುಗೋಲು ಕೊಟ್ಟು ನಿಲ್ಲಿಸಿದಂತಾಗಿತ್ತು"(ಪು. ೭), "ಆ ಗಯ್ಯಾಳಿ ಬಾಯಿಗೆ ಸುತ ಹೆದರ್ತದೆ ಅಂತಾಯ್ತು"(ಪು. ೭-೮) ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಹೀಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ದಮನಕಾರಿಯಾದ ಮಾನವಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಮಾತು, ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಶಿಸ್ತುಗಳೇ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾಗುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆನಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಅಂಥ ಯಾವುದೇ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಲಾರದ ಭಾವತೀವ್ರತೆ, ಸಾಚಾತನಗಳಿರುವ ದಾನಮ್ಮನ ಕೋಪ ಮತ್ತು ಬಯ್ಗುಳಗಳು 'ಮಾತಿನ ಸುಸಂಬದ್ಧ ಕ್ರಮ' ಬಯಸುವ ಭಾಷಾಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸವಾಲಾಗುತ್ತವೆ. ಮೇಲು ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ 'ಶಿಷ್ಟ'ತೆಯ ಪಟ್ಟ ಅದಕ್ಕೆ ದಕ್ಕಲಾರದು. ಆದರೆ ಕಥೆಯ ನಿರೂಪಕ ಆ ಮಾತಿನ ಪ್ರವಾಹವನ್ನು 'ಭಾವಗೀತೆ'ಯಂತೆ ಎಂದು ಕರೆದು, ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಮಂತ್ರದಂಥ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿರುವುದು ಮಾತಿನ ಒಪ್ಪಿತ ಮಾದರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು, ಬರೀ ಮಾತಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಶಕ್ತನೆಲೆಯದಾಗಿರಬಹುದು -ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಭಾಷಾ ವ್ಯಲಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಒಂದು ವಿದ್ರೋಹ ಇಲ್ಲವೆ ಬಂಡಾಯವೂ ಆಗಬಹುದು. 'ಸರಿ'ಯಾದ ಮಾತಿನ ಸರಣಿಯಲ್ಲೇ ಉಳಿದಾಗ ದಾನಮ್ಮನಂಥ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳ ಮಾತುಗಳು ಸಮಾಜದ ಯಾರ ಮೇಲೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಲಾರವು. ಢಾಳಾದ ಉದ್ರೇಕ, ಕೋಪ, ಭಾವಾವೇಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಾಗ ಅವೇ ಮಾತುಗಳು ಜನರ ಮೇಲೆ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತೇ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಸ್ತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ.

೫

ದಾನಮ್ಮನ ಕೋಪಕ್ಕೆ ಕಥೆಯೊಳಗೆ ಮೂರನೆಯದೂ ಒಂದು ನೆಲೆ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಊರಿಗೆ ಬೀಸಿದ ಬಿರುಗಾಳಿಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದವಳೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯಿದ್ದ ದಾನಮ್ಮ ತಾನೇ ಒಂದು

ಗಾಳಿಯನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸುವಷ್ಟು ಬಲಿಷ್ಠ ನೆಲೆಗೆ ಏರುವುದು ಈ ಕಥಾನಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕಿರಗೂರಿನ ಹೆಂಗಸರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಕಿಂಚಿತ್ತು ಅರಿವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದಂಥ ಗಾಳಿ ಇದು. ಈ ರೀತಿ ಎಚ್ಚರದ ಗಾಳಿ(ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಜಾಗೃತಿ)ಯನ್ನು ದಾನಮ್ಮ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವುದು ಕೇವಲ ಮಾತಿನಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಊರಿನ ಎಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾ, ಅವರ ನೆರವಿಗಾಗಿ ಧಾವಿಸುವ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯಿಂದ ಆಕೆ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಫಲಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಈ 'ದಾನಮ್ಮನ ಗಾಳಿ' ಸುಳಿಯಲು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದು ಮರದ ದಿಮ್ಮಿಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಮರದ ದಿಮ್ಮಿ ಊರಿನ ತುಂಬ ಎರ್ರಾಬಿರ್ರಿ ಉರುಳತೊಡಗಿ, ಹರಿಜನರ ಕೇರಿಗೆ ಹೊರಳಿದಾಗ, ಹತ್ತಿರದ ದಾರಿಯಿಂದ ಓಡಿಬಂದ ದಾನಮ್ಮ ಮೊದಲು ಆ ಕೇರಿಯ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ದಿಮ್ಮಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಗಿ ಹೇಳಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದು ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ತಿಳಿದಾಗ ದಿಮ್ಮಿಯಡಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಬಿದ್ದು ಸಾಯಬಹುದಿದ್ದ ಕರಿಯನ ತಾಯಿ, ಕುರುಡು ಮುದುಕಿಯ ತೋಳಿಗೆ ಕೈಹಾಕಿ ಎಳೆದೊಯ್ದು ಕಾಪಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಸಮಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಮಾನವೀಯ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಾನ ದಾನಮ್ಮನನ್ನು ಆ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ನಿಕಟವಾಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಗಂಡಸರು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಕುಲದ ಪ್ರತ್ಯೇಕತಾ ಭಾವನೇಗಳಂಥ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳಿಗೆ ಕಿರಗೂರಿನ ಹೆಂಗಸರು ಬಲಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಒಬ್ಬರ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬರು ಒದಗುತ್ತಾ, ಅನ್ಯಾಯ ಕಂಡಾಗ ಸಿಡಿಯಬಲ್ಲ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ದಾನಮ್ಮನದೇ ಮಾದರಿ ಇದೆ. ಇಂಥ ಹಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಕಥೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಊರ ಗಂಡಸರ ಸೊಂಟದ ಉಳುಕನ್ನು ತೆಗೆಯಲು ಜಾತಿಯ ನೆಪಹೇಳಿ ತನ್ನ ಗಂಡ ಕರಿಯ ನಿರಾಕರಿಸಿದಾಗ, ಕಾಳಿ ಅವನನ್ನು ಮೂದಲಿಸಿ, ಬಯ್ದು, ಉಳುಕು ತೆಗೆಯಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ನಾಗಮ್ಮನ ಪಂಚಾಯ್ತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವಳನ್ನೂ ದಾನಮ್ಮನನ್ನೂ ಬೆತ್ತದಿಂದ ಹೊಡೆದ ಶಂಕ್ರಪ್ಪ ಹೆಗ್ಡೆಗಳನ್ನು ಬಡಿಯಲು ರುದ್ರಿ ಬೇಲಿಯ ಬಯನೆದಬ್ಬೆಯನ್ನೇ ಕಿತ್ತು ದಾನಮ್ಮನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ನೆರವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಶಂಕ್ರಪ್ಪನ ಕಿತಾಪತಿಯಿಂದಾಗಿ ಊರ ಜನರ ಒಗ್ಗಟ್ಟು ಶಿಥಿಲವಾಗಿ ಹರಿಜನ ಒಕ್ಕಲಿಗರೆಂಬ ವೈಮನಸ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವರ ವೈಮನಸ್ಯ ಅಸಹಕಾರವಷ್ಟೇ ಆಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಅದು ಕೋಮುವಾದಿ ದ್ವೇಷವಾಗಿ ಆಸ್ಫೋಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿ ಆಗದೆ ಇದ್ದುದಕ್ಕೆ ಆ ಊರಿನವರ ಆರ್ಥಿಕ ಬಡತನ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಷ್ಟೇ ದಾನಮ್ಮನ ಗಾಳಿಯಿಂದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಹೊಟ್ಟಿದ್ದ ಒಗ್ಗಟ್ಟೂ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತೆಂದು ನಿರೂಪಕ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದಾನಮ್ಮ, ಒಟ್ಟು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳಿಂದ ಜನರಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯ ವಾಗುವಂತಿದ್ದಾಗ, ಆ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಒಪ್ಪಿ ಸಹಿಸದೆ, ಅದರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸಿಡಿಯಬಲ್ಲ, ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ಜನರೂ ಅಂಥ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಂತಃಸ್ಫೂರ್ತಿ ಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಬಲ್ಲ ಪ್ರಬಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದೇ 'ದಾನಮ್ಮನ ಗಾಳಿಯ' ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ

ಯಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸೋದರಭಾವದಿಂದ ಒಂದಾಗಿ, ತಮ್ಮನ್ನು ದಮನಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಅಂಥದೊಂದು ಆದರ್ಶ ಸ್ಥಿತಿಯು ಕಿರಗೂರಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಘೋಷಣೆಯ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದೆ, ಕೇವಲ ಮಾನವೀಯ ಸಂದರ್ಭವೊಂದಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಯರೆಲ್ಲ ಒಂದಾಗಿ ದಂಗೆಯೆದ್ದ ಸಹಜವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಾಗಮ್ಮನ ಪಂಚಾಯ್ತಿ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ. ಇದೇ ಪ್ರಸಂಗ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂವಾದದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವಾದ ಲೈಂಗಿಕ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗುಮಾಡುವ ರೀತಿ ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಕಿರಗೂರಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರೆಲ್ಲ ದಾನಮ್ಮನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಒಗ್ಗಟ್ಟಾಗಿ, ಹೋರಾಟ ಮಾಡಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

೬

ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ದಮನದ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಒಂದು ಪಂಥದವರು ಹೇಳುವ ವಿಚಾರ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಯಾವುದೋ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಾದ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟದಿಂದ ಪುರುಷನು ಮೇಲಿನ ಶ್ರೇಣಿಗೂ ಸ್ತ್ರೀಯು ಕೆಳಗಿನ ಶ್ರೇಣೀಗೂ ಸೇರುವಂತಾಯ್ತು. ಆ ಚರಿತ್ರಯಿಂದಾಗಿ ಮದುವೆ-ಕುಟುಂಬ-ಆಸ್ತಿ ಪದ್ಧತಿಗಳೆಲ್ಲ ಪುರುಷ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾದವು. ಅವುಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಅಬಿವ್ಯಕ್ತಿ, ತಾಯ್ತನದ ಆಯ್ಕೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೆಲ್ಲ ಹುಗಿಯಲ್ಪಟ್ಟವು ಎಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರು ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ, ಲೈಂಗಿಕ ದಮನದ ಆ ಗತಚರಿತ್ರೆಯೇ ಸುಪ್ತಮನದಲ್ಲಿದ್ದು ಪ್ರೇರಿಸುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಭೈರಪ್ಪನ ಮನೆಯೆದುರು ಅಡ್ಡಲಾಗಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಮರವನ್ನು ಕುಯ್ಯಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರನನ್ನು ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ರುದ್ರಿಹಂಗಿಸಿದಾಗ, "ಮೂರು ಕಾಸಿನ ಹೆಂಗ್ಸಿಗೆಷ್ಟು ಜಂಬ" ಎಂದು ಅವನೂ ಹಂಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವಳು ತಟ್ಟನೆ, "ಮೂರು ಕಾಸಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ರ ಹತ್ರ ಹೋಗಿದ್ದು ನೋಡಿದ್ಯಾ? ಇಂಥಾ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟು, ನನಗೇ ರೇಟು ಕಟ್ತೀಯಾ" ಎಂದು ಎಲ್ಲಾ ಹೆಂಗಸರೆದುರು ಅವನನ್ನು ಮುಖಭಂಗಗೊಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆ ನೊಂದ ಮಾರನಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಲು ಅವನ ಜೊತೆ ಮರ ಕತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಿದ್ದ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ತುತ್, ಆ ದಾನಮ್ಮನ ಗಾಳಿ ಎಲ್ರಿಗೂ ತಾಗಿದೆ ಕಣೋ. ಗಯ್ಯಾಳಿ ಮುಂಡೇರ ಕೇರಿ ಇದು", "ಬಲೇ ಗಾಂಚಲಿ ಮುಂಡೇರು, ಮಲೆ ಬಲ್ಯೆರಿಗೆ ನೆಲ ಕಾಣದಿಲ್ಲಂತೆ ಸೊಕ್ಕಿ ನೆಣಾ ಉಕ್ತದೆ ಅವರ ಮೈಯಾಗೆ, ಒಬ್ರೊಬ್ರೂ ಹತ್ಹತ್ತು ಹಡಿಯೋ ಹಂಗೆ ಮಾಡಬೇಕು, ಪುರಸೊತ್ತೇ ಕೊಡಬಾರ್ದು. ಹಂಗಿದ್ರೆ ನೋಡಪ್ಪಾ ಈ ಹಾಳು ಮುಂಡೇರ್ನ ಹದ್‌ಬಸ್ತಿಗೆ ತರಬೌದು. ಇಲ್ದಿದ್ರೆ ಊರ್ನೇ ತಗೀತಾರೆ ಇವ್ರು"(ಪು. ೧೭).

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ಹದ್ದುಬಸ್ತಿನಲ್ಲಿಡಲು ಬಯಸುವ ಪುರುಷ ಮನಸ್ಸಿನ ಕನಸೇ ಬೇರೆ; ಕಿರಗೂರಿನ ಗಂಡಸರ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಬೇರೆ. ಹೆಂಡ ಕುಡಿದು, ಬೀಡಿ ಎಳೆದು,

ಸೊಂಟ ಉಳುಕಿಸಿಕೊಂಡ, ದುರ್ಬಲರಾದ ಇವರು ತಮ್ಮ ಸೋಲನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಡಬಹುದಾದ ಪೌರುಷದ ಹುಸಿಮಾತುಗಳಷ್ಟೇ ಇವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗಮ್ಮನ ಪ್ರಸಂಗ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂತೃಪ್ತಿ, ಸಂತಾನದ ಹಂಬಲ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ನಿಷ್ಠೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೆಲ್ಲ ಧ್ವನಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಗಂಡಸರು ಸ್ವಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಅಹಮಿಕೆಗಳಿಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ಪಂಚಾಯ್ತಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ. ಲಿಂಗಪ್ರಭೇದದ ದ್ವಿ-ಸ್ತರನ್ಯಾಯವನ್ನು ಕಥೆಯು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ವ್ಯಂಗ್ಯ, ವಿಡಂಬನೆ, ಹಾಸ್ಯಗಳ ಸಮರ್ಥ ಬಳಕೆಯಿಂದ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಉಳಿಯಲು ಇಲ್ಲಿನ ನಿರೂಪಣೆ ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ನಾಗಮ್ಮ ಇಡೀ ಕಿರಗೂರಿನ ಹೆಂಗಸರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮೌನದಿಂದಾಗಿಯೇ "ಚಿನ್ನದಂಥ ಹೆಂಡತಿ" ಎಂದು ಹೊಗಳಿಕೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗುವ ಏಕೈಕ ಮಹಿಳೆ. "ಗಂಡ ಮಕ್ಕಳಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ರೇಗಾಡಿದರೂ ಮಾತಿಲ್ಲ. ಎರಡನೇ ಮದುವೆ ಆಗುತ್ತೇನೆಂದರೂ ಮಾತಿಲ್ಲ, ಮದುವೆ ಆದಾಗಿನಿಂದ ಅವಳು ಮೂಕ ಪ್ರಾಣಿ ತರ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಳು" ಎಂಬುದೇ ಸಮಾಜದ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಂಡಸರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವಳ ಗೌರವದ ನೆಲೆಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ. ಸಮಾಜದ ಒಪ್ಪಿತ ಸ್ತ್ರೀಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ನಾಗಮ್ಮ ತನ್ನ ವಿಧೇಯತೆ, ಸೇವೆ, ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಮೌನಗಳಿಂದಾಗಿ ಕಿರಗೂರಿನ ಇತರ ಹೆಂಗಸರ ನೆಲೆಗಿಂತ ವಿರುದ್ಧವಾದ, ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಸಹಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಾಕೆ. ಆದರೆ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಈ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಧ್ವಿತನದ ಅಂಶವಾಗಿರದೆ, ಇಂಥ ಒಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀಯೇ, ಮಲೆಯಾಳಿ ಪಂಡಿತನೊಂದಿಗೆ ಓಡಿಹೋಗುವ ಮೂಲಕ ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ದೊಡ್ಡ ಆಘಾತವನ್ನು ತರುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾಳೆ -ಎಂಬುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕೆಯು ಓಡಿಹೋಗಿದ್ದಳು ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯೇ ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಗಂಡಸರ ಕೋಪ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳಿಗೆ ಸವಾಲಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅವಳನ್ನು ಪಂಚಾಯ್ತಿಗೆ ಎಳೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಬಿಂದುವಿನಲ್ಲೇ ಗಂಡಸ್ತನ, ಹೆಣ್ಣಿನ, ದಾಂಪತ್ಯ, ನೈತಿಕತೆ, ತಾಯ್ತನ ಮುಂತಾದ ಮದುವೆಯ ಜೊತೆ ಬಿಗಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಹಲವಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುವಂತಾಗುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ದೃಢವಾಗಿದ್ದೆಂದು ನಂಬಿದ್ದಂಥ ಹಲವಾರು ಮೌಲ್ಯಗಳು ತಿರುವು ಮುರುವಾಗಿಬಿಡುವಂಥ, ವಿದ್ರೋಹಕಾರಿ ಘಟನೆಗೆ ತನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆಯೇ ನಾಗಮ್ಮ ಮೂಲವಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಈ ಪ್ರಸಂಗದ ಮೂಲಕ ಕಥೆಯು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುವ ಇತರ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿವೆ. ಕಾಳೇಗೌಡ-ನಾಗಮ್ಮ ದಾಂಪತ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನೋಡಬಹುದು. ಇವರು ನಿಜವಾಗಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬದುಕುವ ಮಾನವ ಪ್ರಾಣಿಗಳಷ್ಟೆ. ಮಾನವರನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಮೇಲಾಗಿಸುವ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಪ್ರೀತಿಯ ಸೋಂಕೂ ಇವರ ನಡುವೆ ಇಲ್ಲ. ಮೌನಿಯಾಗಿ ಗಂಡನ ಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅವಧಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ನಾಗಮ್ಮನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ

ಆ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಭಾವವಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಕಥೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದೆ ಮಲೆಯಾಳಿ ಪಂಡಿತನ ಜೊತೆ ಓಡಿಹೋದಾಗಿನ ಸೆಳೆತದ ಸ್ವರೂಪ ಬರೀ ಲೈಂಗಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ನೆಲೆಯಾಗಿತ್ತೆ? ಇಲ್ಲವೆ? ಅವನೂ ವಂಚಿಸಿ ಪರಾರಿಯಾದಾಗ, ಊರಿನವರು ಈಕೆಯನ್ನು ವಾಪಸ್ಸು ಕರೆತಂದಾಗ ನಾಗಮ್ಮನ ನಿಲುವೇನು? ಏನೊಂದನ್ನೂ ಮಾಡಲಾಗದ, ನಿರ್ಧರಿಸ ಲಾಗದ ತೀರ ಅಸಹಾಯಕತೆಯಲ್ಲಿ ದಾನಮ್ಮನೇ ಇವಳ ನೆರವಿಗೆ ಧಾವಿಸುವುದನ್ನು ಕಥೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಪಂಚಾಯ್ತಿಯ ಗಂಡಸರ ಎದುರಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಈಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಪ, ಪ್ರತೀಕಾರ ಇಲ್ಲವೆ ಬಂಡಾಯ ಸ್ಫುಟಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ದಾನಮ್ಮನೇ ಇವಳ ವಕಾಲತ್ತು ವಹಿಸಿ, ಪಂಚಾಯ್ತಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಗಂಡಸರನ್ನು ತನ್ನ ತರ್ಕದಿಂದ ಸರಿಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಿ, ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದಾಗ ದೈಹಿಕಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ, ಹೊರಾಟಕ್ಕೆ ತೊಡಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾಗಮ್ಮನ ಈ 'ಮೌನಿ' ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಉಪಯೋಗ ನಿಡವಾಗಿ ದಕ್ಕುವುದು ಅವಳ ಗಂಡ ಕಾಳೇಗೌಡನಿಗೆ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿ, ಆಕೆ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ, ಆದ್ದರಿಂದ ತಾನು ಅವಳ ಯಜಮಾನ ಎಂಬಷ್ಟು ಮಾತ್ರ. ಅವಳು ಮಕ್ಕಳ ತಾಯಿಯಾಗದ್ದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಮದುವೆಗೆ ಯೋಜನೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವವನು -ಅವನು. ಹೆಂಡತಿ ಬೇರೊಬ್ಬನ ಜೊತೆ ಓಡಿಹೋಗಿದ್ದು ಇವನಿಗೆ ದುಃಖದ ಪ್ರಲಾಪಕ್ಕೆ, ಬಾವಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತೇನೆಂದು ಹೆದರಿಸಿ ಊರವರಿಂದ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಾಟಕೀಯ ರಿಚುವಲ್ ಒಂದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರಗೆ ತೋರಿಸಿದ ದುಃಖ ಒಳಗೂ ಅವನಿಗೆ ಇತ್ತೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ನಿರೂಪಕನ ಅನುಮಾನ ಓದುಗರಿಗೂ ಬರುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿನ ಸ್ವಾರ್ಥ, ಅಹಮಿಕೆ ಇವನ ವರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿದೆ. ನಾಗಮ್ಮ ವಾಪಸ್ಸು ಬರುವವರೆಗೂ ಹಲುಬುತ್ತಾ , ಇತರರ ಮರುಕ ಗಿಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದವನು, ಅವಳು ಹಿಂದಿರುಗಿದ ಕೂಡಲೆ ಬಹಿರಂಗ ಪಂಚಾಯ್ತಿ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಹಟ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಒತ್ತಾಯದ ಹಿಂದೆ ಅವಳಿಂದ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆ ಅವಮಾನವಾಯಿತೆಂಬುದು ಒಂದು ಕಾರಣ ಅಷ್ಟೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಬೇರೊಂದು ಕಾರಣವೂ ಇತ್ತೆಂದು ನಿರೂಪಕ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ "ತನ್ನ ಮೊದಲ ಹೆಂಡತಿ ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಓಡಿಹೋದಳು ಎಂದಾದರೆ, ಎರಡನೆ ಮದುವೆಗೆ ಯಾರು ಹೆಣ್ಣು ಕೊಡಲು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ? ಈಗ ಬಹಿರಂಗ ವಿಚಾರಣೆ ಆಗದೆ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಮನೆಗೆ ಕರಕೊಂಡರೆ ಇವನಲ್ಲೇ ಏನೋ ಐಬಿದೆ ಎಂದು ಶಂಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಹಿರಂಗ ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆದು ಅವಳು ಓಡಿಹೋಗಿದ್ದಕ್ಕೆ ಅವನ ಮೋಡಿಯೋ ಅಥವಾ ಪಿಶಾಚಿಯೋ ಕಾರಣವೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವನ ಮೇಲಿನ ಅಪವಾದ ತಪ್ಪಬಹುದು"(ಪು. ೪೮-೪೯) ಎಂಬುದು ಅವನ ನ್ಯಾಯ ನಿಷ್ಠೆಯ ಮೂಲ.

ಪ್ರೀತಿರಹಿತವಾದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ವಿಕಾರಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ ವಾದ ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಊರಿನ ಹಲವಾರು ಗಂಡಸರೆಲ್ಲ ಕಾಳೇಗೌಡನ ಪರವಾಗುವುದ ಸಹಜ. ಒಬ್ಬಳಿಂದಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಹೆಂಗಸರ ನಿಷ್ಠೆಯೂ ಸಡಿಲವಾಗಿಹೋಗಿದೆ ಎಂಬಂಥ ಭೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಊರಿನವರೆಲ್ಲ ಇದನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಮರ್ಯಾದೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ನಾಗಮ್ಮನ ಪಂಚಾಯ್ತಿಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರ ಸ್ವಾರ್ಥ, ಕುತಂತ್ರ, ಸುಪ್ತ ಸ್ತ್ರೀದ್ವೇಷದ ಬಹಿರಂಗ ಪ್ರದರ್ಶನ ನಡೆಯುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶೇಷ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಗ್ರಾಮಸೇವಕ ಶಂಕ್ರಪ್ಪನಿಗೆ ಜಾತಿ ಜಗಳ ಎಬ್ಬಿಸಿ ಜನಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕಟ್ಟಿ, ತಾನು ಅವರ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ. ಆ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಸಫಲನಾಗದಿದ್ದಾಗ ಈ ಪಂಚಾಯ್ತಿ ಕರೆಯುವ ಕೆಲಸ, ಅದೇ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಒದಗುತ್ತದೆಂದು ಅವನ ಎಣಿಕೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಉಪ್ಪುಕಾರ ಹಚ್ಚಿ, ನಾಗಮ್ಮ ಪಂಡಿತನಿಗೆ ಬಸಿರಾಗಿಯೇ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆಂದು ಸುದ್ದಿ ಹಬ್ಬಿಸಿ, ಪಂಚಾಯ್ತಿಗೆ ಜನರನ್ನು ಸೇರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಚಿತಾವಣೆಯಿಂದಲೇ ಊರಳ್ಳಿಯ ಭೂತವೈದ್ಯ ಹೆಗ್ಡೆ (ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಅರೆ-ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಂಥವನು) ಪಂಚಾಯ್ತಿ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನಾಗಲು ಮುಂದಾಗುವನು. ಆದರೆ ದಾನಮ್ಮ ಮತ್ತಿತರ ಕಿರಗೂರಿನ ಹೆಂಗಸರ ಗಯ್ಯಾಳಿತನದ ಪರಿಚಯವಿದ್ದ ಜನರಾರೂ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬರಲು ಸಿದ್ಧರಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ನಾನಾ ನೆಪಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

೭

ಪಂಚಾಯ್ತಿಯ ಇಡೀ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯ ಹಾಗೆ ಅಥವಾ ಮಹಾಭಾರತ, ರಾಮಾಯಣಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತರವಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅವಮಾನದ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಪುರಭಿನಯದ ಹಾಗೆ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಸೀತೆ ದ್ರೌಪದಿಯರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೆಲ್ಲ ಜಂಟಿಯಾಗಿ, ತೀರ ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಈ ಆಧುನಿಕ ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾರತದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮರುಕಳಿಸುತ್ತವೆ. ರಾಮನಿಗೆ ಸೀತೆಯ ಶೀಲ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದ್ದು, ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಬಹಿರಂಗ ವಿಚಾರಣೆ (ಅಗ್ನಿಪರೀಕ್ಷೆ) ಆ ಮೇಲೆ ಪರಿತ್ಯಾಗದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಾಗಿ, ಬಹಿರಂಗ ವಿಚಾರಣೆಗೆ ಹಟಹಿಡಿವ ಕಾಳೇಗೌಡನೂ ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆ ಮಾದರಿಯ ನವೀನ ಅವತಾರವೆನ್ನಬಹುದು. ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಸಭೆಗೆ ಎಳೆತರುವ, ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಅವಮಾನಿಸುವ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ದುಃಶಾಸನನ ಮಾದರಿ ಶಂಕ್ರಪ್ಪನಲ್ಲಿ ಮರುಕಳಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಆದರೆ ಹಳೆಯ ಮಿಥ್‌ಗಳ ಈ ಆಧುನಿಕ ಮಾದರಿಗಳು ಆ ಕಥೆಯ ಮರುಕಳಿಕೆ ಆಗದ ಹಾಗ ಕಥೆಗಾರರು ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು. ಸೀತೆ, ದ್ರೌಪದಿಯರು ಉಜ್ವಲ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಮಾದರಿಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಪುರಾಣ ಪ್ರತೀಕಗಳು. ಅವರ ಬದುಕುಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಜೀವನಾದರ್ಶಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ಅವರ ಅವಮಾನಗಳ ಉರಿಯೂ ಬೇರೆಯದೇ ಸ್ತರದ್ದು. ನಾಗಮ್ಮ ಅವರಂತ ಅಸಾಧಾರಣತೆಯ ನೆಲೆಯವಳಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಕಾಳೇಗೌಡ, ಶಂಕ್ರಪ್ಪರೂ ಸಾಮಾನ್ಯಾತಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು. ಈ ಇಡೀ ಪಂಚಾಯ್ತಿಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯ ವ್ಯಂಗ್ಯ, ತಮಾಷೆಗಳ ಒಳದನಿಯಿಟ್ಟು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದೂ ಈ ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯ ಸೂಚಕ. ಸ್ವತಃ ತನ್ನ ಪರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಕೂಡ ನಾಗಮ್ಮನಿಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದೂ ಅವಳು ಸೀತೆಯಂತೆ, ದ್ರೌಪದಿಯಂತೆ ಏಕಾಕಿನಿಯಲ್ಲ. ಇವಳಿಗೆ

ದಾನಮ್ಮನ ಬಲವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಭಯವಿದೆ. ದಾನಮ್ಮ, ಅವಳ ಕೋಪದ ಬಯ್ಗುಳಗಳಿಂದ ಊರಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ತಮ್ಮ ನಿಜಸ್ಥಿತಿಯ ಒಂದು ಅರಿವು, ಅವರ ಒಳಗುಟ್ಟುಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅವಮಾನದ ಹಳೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮರುಕಳಿಕೆ ಆಗದಂತೆ ತಡೆಯುತ್ತವೆ.

ದಾನಮ್ಮನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದ ನಾಗಮ್ಮ ಪಂಚಾಯ್ತಿಗೆ ಬರಲು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು, ಅವಳನ್ನು ಸಭೆಗೆ ಎಳೆದು ತರುವಂತೆ ಹೆಗ್ಡೆ ಹರಿಜನರಿಗೆ ಹೇಳುವುದು, ಶಂಕ್ರಪ್ಪನೇ ಅವಳನ್ನು ಎಳೆದು ತರಲು ಮುಂದಾಗುವುದು -ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಯಂತ್ರಣ ದಾನಮ್ಮನೂ ನಾಗಮ್ಮನ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದು ನಿಂತಾಗ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆಕೆಯ ಇರವು ಒಂದು ಭರವಸೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಗಮ್ಮನ ಪತಿನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತನಿಖೆ ಮಾಡಲು ಆ ಗಂಡಸರು ಮುಂದಾದಾಗ, ಕಾಳೇಗೌಡನ ಎರಡನೇ ಮದುವೆಯ ಹುನ್ನಾರವನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, "ಕುಡಿದು ರಸ್ತೆಲೋ ಚರಂಡಿಲೋ ಬಿದ್ದು ಬಂದ್ರೆ ಮಕ್ಕಳು ಹೇಗೋ ಆಕ್ತದೆ?", "ಇವತ್ತು ಬಾಯಿ ಬಿಟ್ಟೇ ಕೇಳ್ತೀನಿ, ಸೊಂಟಾ ಬಿದ್ದ ಗಂಡಸರತ್ರ ಸಂಸಾರ ಮಾಡೋದೇನ್ನ" (ಪು. ೫೫) ಎಂದು ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ದಾನಮ್ಮ ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡನಿಂದ 'ಬಂಜೆ'ತನದ ಆರೋಪ ಹೊತ್ತ ನಾಗಮ್ಮನ ತಪ್ಪು ಕಾಳೇಗೌಡನಿಗೇ ತಿರುಗಿ ಬೀಳುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಕಿರಗೂರಿನ ಎಲ್ಲ ಗಂಡಸರ, ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಹೆಂಗಸರ ದೈನಂದಿನ ಬವಣೆ ಕೂಡ ಧ್ವನಿ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ದಾನಮ್ಮನ ಕೋಪ ಬರೀ ಸಿಟ್ಟಿನ ಸನ್ನಿ ಅಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ತರ್ಕ, ತಿಳುವಳಿಕೆ, ಯೋಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದೆ' ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ನೆರೆದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಅರಿವಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ 'ಗಂಡಸರೆಲ್ಲಾ ಹೇಗೆ ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಅಪರಾಧಿಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ' ಎನಿಸುತ್ತದೆ(ಪು. ೫೭).

ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರಿಂದಲೇ ತಮಗೆ ಅನ್ಯಾಯವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಅರಿವಾದಾಗ, ಇಂಥ ದಿವ್ಯ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸಿದ ದಾನಮ್ಮ ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ 'ದೇವರೇ ಕಳಿಸಿದ ದುರ್ಗಿಯಂತೆ' ತೋರತೊಡಗುತ್ತಾಳೆ. ಜೊತೆಗೆ ತಮಗಿಂತ ಬಲಿಷ್ಠರೆಂಬ ಮಿಥ್ಯಾ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹೆದರಿಕೆಯಿಂದ ಯಾರಿಂದ ಹೊಡೆತ, ಬಡಿತ ತಿನ್ನುತ್ತಾ, ತಮ್ಮ ಜೊತೆಗಾರರೆಂದು ನಂಬಿದ್ದ ಗಂಡಸರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ನೋಟವೆ ಈಗ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರೆಲ್ಲಾ "ಹೆಂಡ ಕುಡಿದು ಮೈಯೆಲ್ಲ ಲಡ್ಡಾದವರು, ಜಾತಿ ಜಗಳ ತೆಕ್ಕೊಂಡು ಯವ್ವನ ಖರ್ಚು ಮಾಡುತ್ತಿರುವವರು, ಹೇಸಿಗೆ ಸೂಳೆ ಮಕ್ಕಳು" ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, "ಯಾವನಾಯ್ತೋ ಅವನ ಜೊತೆಗೆ ಎತ್ತಕಡೆಗಾಯ್ತೋ ಅತ್ತಕಡೆಗೆ ಓಡೇ ಹೋಗಬೇಕೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಅನಿಸಿತು"(ಪು. ೫೬).

ನಿರೂಪಕನ ಈ ಕೊನೆಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿರುವ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಗಮನಿಸುವಂಥದು. ಕಿರಗೂರಿನ ಅವಿದ್ಯಾವಂತ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಭಾವಾವೇಶದ ಪ್ರವಾಹ, ಅನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಹೇಗೋ ಹರಿಯತೊಡಗಿದ್ದರ ಸೂಚನೆ ಅಲ್ಲಿದೆ. ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗಮ್ಮನ ವರ್ತನೆಯನ್ನು

ತಪ್ಪಲ್ಲವೆಂದು ಇವರೆಲ್ಲ ಒಪ್ಪಿರುವುದಕ್ಕೆ, ತಮ್ಮನ್ನೂ ಆಕೆಯ ಜೊತೆ ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಹೊಡೆದಾಟದ ಕಥೆಯಾಗುವುದು, ಆ ಹೊಡೆದಾಟದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆದು, ಸಂಕ್ರಪ್ಪನ ಶೇಂದಿ ಅಂಗಡಿಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ಚಳವಳಿಯ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಶಂಕೆ, ಹಲವು ನಿಟ್ಟಿನ ಸಲಹೆ, ತರ್ಕಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ "ಕಿರಗೂರಿನ ಗಯ್ಯಾಳಿಗಳು" ಏನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲಕರ. ಸ್ತ್ರೀನಿಷ್ಠವಲ್ಲದ, ಬೇರೆಬೇರೆ ದಿಕ್ಕಿನ ಓದುಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗಬಹುದಾದ ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಮಗ್ರಿ ಸಾವಯವವಾಗಿ ಈ ನೀಳ್ಗತೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ-ಮಾನವರ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಮಾನವಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಮೀರಿದ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ನೆಲೆಯ ಸಂವೇದನೆ, ಸಂವಹನೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿ.

ಆದರೆ ಈ ವಿಭಿನ್ನ ವಿಷಯಸಾಮಗ್ರಿಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಬಿಡುಗಡೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ದಾನಮ್ಮನ ಮಾತು ಬರೀ ಮಾತಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗಲೂ ಅದು ಕೋಪ, ಆರ್ಭಟ, ಬಯ್ಗುಳಗಳ ಹಾಗೆ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಮೀರಿದ, ಮೌನದಿಂದ ಸಿಡಿದ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಒಪ್ಪಿತವೂ ಅಲ್ಲದ ಭಾಷೆಯೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂವಹನವನ್ನು ಗಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು 'ಮೈ ಮೇಲೆ ಆವೇಶ'ವಾಗಿ, ತನ್ನಿಂದ ತಾನೆ 'ಹೊಳೆ'ಯುವ ರೀತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತರ್ಕ, ವಿಚಾರಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡದಿರುವ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಒಳಕ್ಕೂ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೋ ತಲುಪಿಸಿಬಿಡುವ ಶಕ್ತಿ ಈಕೆಯ ಮಾತುಗಳಿಗಿದೆ. ಅದು ನಿರೂಪಣೆ ಸೂಚಿಸುವ 'ಭಾವಗೀತೆಯಂತೆ' ಇರಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೆ 'ಮಂತ್ರ'ದಂಥ ಮಾತಿರಬಹುದು.

ಭಾರತದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನಿರಕ್ಷರಸ್ತ ಜನರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಒದಗುವ ಈ ರೀತಿಯ 'ದೈವಾವೇಶದ' ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅದೇ ನೆಲೆಯ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮವೂ ಆಗುವ ಹಾಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವುದು ಮನನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಿಡುಗಡೆ, ಜನತೆಯ ನಿರ್ವಣ್ಣತೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವನತಿ ಮುಂತಾದ ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ತೊಡಗಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಕಿರಗೂರಿನ ಸಮಗ್ರ ಸಮಾಜ 'ಧೂರ್ತ', 'ಗಯ್ಯಾಳಿ'ಗಳಾಗಿ, ಸಹಜ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಅಪವಾದವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು 'ಕಿರಗೂರಿನ ಗಯ್ಯಾಳಿಗಳು' ಕಥಾ ಸಂಕಲನದ ೧೯೯೫ರ ಒನೆಯ ಆವೃತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ.

೨೦

ನಿರಚನವಾದಿ ಓದು

ಡಾ. ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ

ನನ್ನ ಹತ್ತಿರ ಇರುವ "ಕುಸುಮಬಾಲೆ" ಕೃತಿಯ ಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಕಾಶನದ ವಿವರದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ: "A Kannada novella by Devnura Mahadeva". ಈ ವಿವರಣೆ "ಕುಸುಮಬಾಲೆ"ಯ ಓದುವಿಕೆಯ ಒಂದು ಇಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಮುಂದೊಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಈ ಕೃತಿಯ ರಚನೆ ಅಥವಾ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. "ಕುಸುಮಬಾಲೆ"ಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವುದು? ಅದು ಕತೆಯೇ? ಕಥಾನಕವೇ? ಕಾದಂಬರಿಯೇ? ಇದು ಕೇವಲ ಹಣೆಚೀಟಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, Novel ಮತ್ತು Novella ಅನ್ನುವ ಪದಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ನಮಗೆ ಬಂದವು. ಪದಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರದ ಬಗೆಗಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೂಡ. ಅಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ಕೃತಿ ಹೀಗಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಾದರಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಬಂದವು. ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬಹಳವಾಗಿ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೊಂದರ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಸರ್ವಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇವುಗಳು ಕೃತಿಗಳ 'ಆಚೆಗೆ' ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ತಪ್ಪು. ಕೃತಿಯ 'ಒಳಗೆ' ಮತ್ತು 'ಆಚೆಗೆ:ಹೊರಗೆ' ಎನ್ನುವ ದ್ವಂದ್ವ ಇಲ್ಲಾ ಒಳಗಿನದನ್ನೋ ಅಥವಾ ಹೊರಗಿನದನ್ನೋ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ ಅಥವಾ ನಿಜವೆಂದು ವಾದಿಸಲು ಬಳಸಲಾಗುವ ದ್ವಂದ್ವವಾಗಿದೆ. ಈ ದ್ವಂದ್ವದ ಹಿಂದೆ ಹತ್ತು ಹಲವಾರು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿವೆ. ಆ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನದು ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಹೊರಟರೆ ಕೃತಿನಿಷ್ಠ

ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ತಲುಪುತ್ತೇವೆ. ಕೃತಿಯ ಹೊರಗಿನದು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ವಾದಿಸಿದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಮಾಜವಾದಿ ಅಥವಾ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಇಂಥ ಯಾವುದೋ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ತಲುಪುತ್ತೇವೆ. ನಿರಚನವಾದಿ ತರ್ಕದ ಪ್ರಕಾರ 'ಒಳ' ಮತ್ತು 'ಹೊರ' ಇವುಗಳ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನೇ ನಿರಚಿಸಬೇಕು. ಈ ತರ್ಕದ ಪ್ರಕಾರ ಕೃತಿಯ ಆಚೆಗೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. (ಇದು ಡೆರಿಡಾನ ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿದೆ.)

ಹೀಗಾಗಿ "ಕುಸುಮಬಾಲೆ"ಯ ಬಗೆಗಿನ Novella ಎನ್ನುವ ವಿವರಣೆ ಕೃತಿಯ ಆಚೆಗಿನದಲ್ಲ; ಕೃತಿಯ ಕನ್ನಡ ಓದುಗನು ಅದನ್ನು ಓದುವಾಗ ಕಾದಂಬರಿ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಈ ವಿವರಣೆ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ಕೃತಿಯ 'ಅರ್ಥ'ದ ಒಂದು ಅಂಶವೇ ಆಗಿದೆ. "ಕುಸುಮಬಾಲೆ" ಪ್ರಕಟವಾದ ಹೊಸತರಲ್ಲಿ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಬಂದ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಅದರ 'ಬಂಧ', 'ರಚನೆ' ಹಾಗೂ 'ಸ್ವರೂಪ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. "ಕುಸುಮಬಾಲೆ" ನಾವು 'ಕಾದಂಬರಿ: ಕಥಾ ಪ್ರಕಾರ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವುದಿಲ್ಲ ವೆನ್ನುವುದು ಈ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿತ್ತು, ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಈ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ! ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿ "ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ"ಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬಂದ ಯಾವ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ Novel ಅನ್ನು ಹೋಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಮಹಾದೇವರು ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕವಾದ ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕವಾದ ಕಥನವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಹೊರಟ ಕೂಡಲೇ ನನ್ನ ಪಠ್ಯದ ಎರಡನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಇರುವ-

"ಪೂರ್ವಿಕ ಮಾದಾರ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರಂಗೆ ಅರ್ಪಿತ"

ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕವಾಗುವುದೆಂದರೆ 'ಪೂರ್ವಿಕ', 'ಪೂರ್ವ' ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಚೆಗೆ (?) ಇರುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳುವುದು ಆಗಿದೆ. "ಕುಸುಮಬಾಲೆ" ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಿಕನೆಂದರೆ "ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ" ಕಾವ್ಯವೆನ್ನುವ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಷೆಯ ಲಯಗಳು, ಕಥನಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗಳು ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಬಂದಿರು ವಂಥವು. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ "ಕುಸುಮಬಾಲೆ"ಯ ಮೇಲೆ "ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ" ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕು ಎಂದಲ್ಲ. ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳ ಮಧ್ಯ ಕೊನೆಮೊದಲಿಲ್ಲದ ಒಂದು ಅಂತರ್-ಕೃತಿತ್ವ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಹಲವಾರು ಕೃತಿಗಳು ಸೋರಿ ಹೋಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ "ಕುಸುಮಬಾಲೆ" ತನ್ನ ಪೂರ್ವಿಕ ವಾದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ, ಇಂದಿನ ಬಹುಪಾಲು ಓದುಗರಿಗೆ ತೀರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಈ ಕೃತಿಯ ಬರಹದ ಶೈಲಿ ಚಂಪೂ ಶೈಲಿಯಾಗಿದೆ. ಚಂಪೂ ಎಂದರೆ ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಲಕ್ಷಿಸುವ, ಇನ್ನೊಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಶೈಲಿಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಭಿನ್ನತೆ ಕೇವಲ ಛಂದಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಭಿನ್ನತೆಯಾದ್ದರಿಂದ

ಅದನ್ನೇನೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಒಂದು ಕೃತ ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಕರಾರನ್ನು ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು ಹಾಕಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಬರಹಗಾರರಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡದ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಬರಹಗಾರರು ಈ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಅಲಕ್ಷ್ಯಮಾಡಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ; ಅಥವಾ ಗದ್ಯ- ಪದ್ಯದ ಮಿಶ್ರಣವನ್ನೇ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವನ್ನಾಗಿಸಿ ಅದನ್ನು 'ಚಂಪೂ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಇವರು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವ ವಲಯಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಯ ಒಟ್ಟಾರೆ ಅನುಭವವು ಬಹುಮುಖಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಅನುಭವದ ಕೆಲವು ವಲಯಗಳು ಗದ್ಯವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ವಲಯಗಳು ಕಾವ್ಯದ ಭಿತ್ತಿಯನ್ನೇ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ, "ಕುಸುಮಬಾಲೆ"ಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವದ ವಿವಿಧ ವಲಯಗಳು ತಮ್ಮ ಸಹಜ ಗತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಗದ್ಯ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯದ ಪಾತಳಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿವೆ. "ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ವಾಗಿವೆ" ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ, "ಕುಸುಮಬಾಲೆ"ಯ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು ಕಾವ್ಯವೇ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ನಾನು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮುದ್ರಣದ ವಿನ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕ ಕೂಡ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಸರಿಯಾದದ್ದು, ಮುದ್ರಣದ ವಿನ್ಯಾಸವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಬರಹವೂ ಓದುಗ-ಬರಹಗಾರರ ಮಧ್ಯದ ಒಪ್ಪಂದ(Convention)ವನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಓದುಗನು 'ಸಹಜವಾಗಿ' ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅಥವಾ ಗದ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ತಪ್ಪು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿಡುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ಅವುಗಳ ರಚನೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬಹಳ ತಡವಾಯಿತಲ್ಲವೇ? ಹಾಗೆಯೇ ಶ್ರೀ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು "ಪಂಪ ಭಾರತ"ವನ್ನು ಇಂದಿನ ಓದುಗನಿಗಾಗಿ ಹೊಸ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಜನರಿಗೆ ಅದು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಹಜ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ ಇತ್ಯಾದಿ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರಚಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ಹತ್ತು ಹಲವಾರು ಸ್ವೀಕೃತ ಕರಾರುಗಳನ್ನು (Convention) ಪಾಲಿಸಬೇಕು.

ನಾನು 'ಪೂರ್ವಿಕ' ಅನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಬರಹದ ಪೂರ್ವಿಕರನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಬೇಕಂತಲೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ಅರ್ಪಣೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ "ಪೂರ್ವಿಕ ಮಾದಾರ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರಂಗೆ" ಎಂದು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಿಕ ಎನ್ನುವ ಪದವು "ಕುಸುಮಬಾಲೆ" ಕೃತಿಯ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೊದಲು "ಮಾದಾರ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರಂಗೆ" ಎನ್ನುವ ಪದಪುಂಜದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೆರಡು ಮಾತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದೆಂದರೆ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಭಾಷೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಮೀರಿದ ದೈವವನ್ನು ಜಾತಿಸೂಚಕ ಪದದಿಂದ ಸಂಬೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಕೂಡ 'ಹೊಲೆಯರ ಚೆನ್ನ' ಹೀಗೆ ಬಹುಪಾಲು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವರ ಜಾತಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟು

ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಮಾನವಾತೀತ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿರುವ 'ಜೋತಮ್ಮ ದೀರು' ಕೂಡ ಇದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಹಟ್ಟಿಗಳ ಹೆಸರಿಂದ ವರ್ಣಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಕೃತಿಯ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೇಕೆ ಆಗಿದೆ? ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವರ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಸರಗಳ ಮೂರ್ತವಾದ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳ ಮಧ್ಯ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವರ್ತಮಾನದ (ಅದೇ ರೀತಿ ನಾವು ಬಲ್ಲ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕೂಡ) ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವರ ಜಾತಿಸೂಚಕ ನಾಮಗಳಿಂದಲೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ಕೃತಿಗೆ ಮುಖ್ಯವೇಕೆಂದರೆ ಇಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿಯೇ ವರ್ಣಸಂಕರದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವವಾಗುತ್ತದೆ. '...ಹೀಗೆ' ಎನ್ನುವ ಪ್ರವೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಣ ಸಂಕರವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಕುಸುಮ ಮತ್ತು ಹೊಲೆಯರ ಚನ್ನರ ನಡುವಿನ ಗುಪ್ತ ಸಂಬಂಧವು ಕುಸುಮಳಿಗಾದ ಮಗುವಿನಿಂದ ಬಯಲಾಗಿ ಅರಿವಾಗದೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಚನ್ನನ ಕೊಲೆಯಾಗುವುದು."

ಇದು ಕೃತಿಯ ಪ್ರಧಾನ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜಾತಿ, ಉಪಜಾತಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಬೆಂಬಲ, ಸಮರ್ಥನೆ ಇವೆಲ್ಲ ದೊರಕಿದ್ದು ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಯಿಂದ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಾಗೆ ಕೇವಲ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಜಾತಿಗಳ ಮಧ್ಯ ಶ್ರೇಣಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿನಾಶ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ವರ್ಣಸಂಕರದಿಂದ ಮಾತ್ರ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ವರ್ಣ ಹಾಗೂ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಳಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭೀಕರವಾದುದು ವರ್ಣಸಂಕರ. ಅದರಲ್ಲೂ 'ವಿಲೋಮ' ಬಗೆಯ ಅಂದರೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಗಂಡು ಇವರ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಆಗುವ ವರ್ಣಸಂಕರ "ಕುಸುಮಬಾಲೆ"ಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಕುಸುಮ-ಚನ್ನರ ಮಧ್ಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇನ್ನೂ ಹಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇಂಥ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಕುಸುಮಳ ಪೂರ್ವಿಕನಾದ ಯಾಡೆಗೌಡನೂ ಕೂಡ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಮ್ಮ ಮತ್ತು ಜೀತದಾಳೊಬ್ಬನ ಹಾದರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವನು. "ಕುಸುಮಬಾಲೆ"ಯ ಒಟ್ಟಾರೆ ಶೈಲಿ Low mimetic ಬಗೆಯದು. ಹೀಗೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ Comic ಶೈಲಿಯ ಹಿಂದಿರುವ ತುಡಿತಗಳನ್ನು ಬಾಖ್ತಿನ್ (Mikhail Bakhtin) ಗುರುತಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ Comic ಶೈಲಿಯನ್ನು ಬಳಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರು ಮೇಲುವರ್ಗದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಅಥವಾ ಶಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಲೇವಡಿ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅವನು 'Carnivalising' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲೇವಡಿ ಮಾಡುವುದು ಕೂಡ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ, ಅದರಲ್ಲೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ವಲಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ, ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಮುಖ್ಯ ತಂತ್ರ ವೆಂದರೆ ಗಂಭೀರವಾದುದನ್ನು ಲಘುವಾಗಿ, ಶೀಲವನ್ನು ಅಶ್ಲೀಲವಾಗಿ,

ಶಿಷ್ಟವನ್ನು ಪರಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ- ಹೀಗೆ ಒಂದು 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷೆಯಿಂದ' ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿನೋಡಿದರೆ "ಕುಸುಮಬಾಲೆ"ಯ ಪ್ರಧಾನ ಧ್ವನಿಯೆಂದರೆ ಇಂಥ ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ ಲೇವಡಿಯ ಧ್ವನಿಯಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ವರ್ಣಸಂಕರ'ವೆನ್ನುವುದು ಹಾದರ ಅಥವಾ 'ಸಂಭೋಗ'ವಾಗಿ "ಕುಸುಮಬಾಲೆ" ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿತವಾಗಿದೆ.

ಇಂಥ ಹಾದರದ ಸಂಗತಿಗಳು ಕತೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಒಟ್ಟಾರೆ ಪರಿಣಾಮದ ಮೂಲಕ ಇಂಥ ಗುಪ್ತ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು; ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ವಿಧಿಸುವ ಕಟ್ಟಳೆಗಳು ಅಸಹಜವೆನ್ನುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ, ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು (ಇವು ತಾಯಿ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಆಗಿವೆ) ಇಂಥ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸಹನೆಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಈ ತಾಯಿ ಪಾತ್ರಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು ಮಾಡಿದ ಹಾದರ ಸರಿಯೋ ತಪ್ಪೋ ಆದರೆ ಅರ್ಥವಾಗುವಂಥದು. ಅಲ್ಲದೇ ಈ ಹಾದರದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಮಕ್ಕಳು ಬದುಕಿನ ಸಾತತ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವಂಥ ಜೀವಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಬಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗಂಡು ಪಾತ್ರಗಳು (ತಂದೆ ಪಾತ್ರಗಳು) ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕಠೋರವಾಗಿ, ಹಿಂಸೆಯ ಮೂಲಕ ಕೂಡ ಪಾಲಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕಟ್ಟಳೆಗಳು ಗಂಡು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸೇರಿವೆಯಾದರೆ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಮುರಿದು, ಹಾದರವನ್ನು (ಅಂದರೆ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಜಾತಿ ಮೀರಿದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು) ಸಹನೆಯಿಂದ ನೋಡುವ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ ಹೆಣ್ಣು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸೇರಿದೆ. ಕಥೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಬರುವ ಜೋತಮ್ಮದೀರು ಕೂಡ ಈ ಬಗೆಯ ತಾಯಿಪಾತ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕೇರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆವ ಇಂಥ 'ಹಾದರ'ದ ಘಟನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆತ್ಮೀಯವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಮಾತನಾಡುವ ಅವರು ಮುಂದೆ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ತಾಯಿಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಮಾದರಿಗಳಂತಿದ್ದಾರೆ. "ಕುಸುಮಬಾಲೆ"ಯ ತಾಯಿಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದು ವಂಶದ ಕುಡಿಗಳಾಗಿರುವ ಕೂಸುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು; ಪೋಷಿಸಿ ಸಾಕುವುದು. 'ಸಾಕುತನ'ದಿಂದಲೇ ಮನುಷ್ಯ ಜಗತ್ತು ಉಳಿದಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಕುವಿಕೆಗೆ ಬೇಕಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ, ಜಿಗುಟುತನ, ನೀತಿಯ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಅಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾಡುವ ಎದೆಗಾರಿಕೆ ಇವುಗಳನ್ನು ತಾಯಿ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕೃತಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಧ್ವನಿ ಕಾಮಿಕ್ (Comic ಅಥವಾ Low mimetic) ಧಾಟಿಯದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾದ High-mimetic ಧಾಟಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಧ್ವನಿಯೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ನೆರಳೂ ಇಲ್ಲದೇ, ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತ, ಆ ಮೂಲಕ ಓದುಗನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುವ ಒಂದು ಧಾಟಿಯೂ ಕೃತಿಯ ಹಲವಾರು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಶೈಲಿ ವೈವಿಧ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಬರಹಗಾರರು ಓದುಗನನ್ನು

ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಕಾಮಿಕ್ ಧಾಟಿಯ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬರಹಗಾರರು ಓದುಗನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತಾವು ಅಪೇಕ್ಷಪಟ್ಟ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಮಿಕ್ ಧಾಟಿಯ ಬರಹ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದದ್ದು. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಯಾವುದೇ ಪಾತ್ರದೊಂದಿಗೆ ಓದುಗ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಹಾಗೆ ಆ ಪಾತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಕೂಡಿದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಶೈಲಿ ಇದಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಓದುಗ ತನ್ಮಯನಾಗಿಬಿಡಬಾರದೆಂದು ಆ ಘಟನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡ ವ್ಯಂಗ್ಯದೂರವನ್ನು ಈ ಶೈಲಿ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ High mimetic ಶೈಲಿಯ ಬರಹಗಾರ ತಾನು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಕೆಲವು ಪಾತ್ರ ಹಾಗೂ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಓದುಗನು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತಾಳುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ದುರಂತನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ದುರಂತನಾಯಕ ಮಾಡುವ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸುವಾಗಲೂ ಕೂಡ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅವನು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವೆಂದು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಅವನ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸುವಂತೆ ಈ ಧಾಟಿಯ ಬರಹ ನಮ್ಮನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ.

"ಕುಸುಮಬಾಲೆ" ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರ ಧ್ವನಿಯ high mimetic ಧಾಟಿಯೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಕೆಲವು ವಿಭಿನ್ನ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಮಾದನ ತಾಯಿಯಾದ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಮ್ಮನ ಹಾದರದ ಕತೆ, ಅವಳ ಮೇಲೆ ಆಗುವ ದೈಹಿಕ ಹಿಂಸೆಯ ವರ್ಣನೆ ಇವುಗಳು ಕಾಮಿಕ್ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಮ್ಮ ಮತ್ತು ಯಾಡನ ಕತೆಗಳು ಜಾನಪದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ Trickster ಮತ್ತು Survivor ಪಾತ್ರಗಳ ಕತೆಗಳಂತಿವೆ. ಜಾನಪದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪಾತ್ರಗಳು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಗೊಂದಲಗಳಲ್ಲಿ, ಅಪಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಚಾಕಚಕ್ಯತೆಯಿಂದ, ಗತ್ತಿನಿಂದ ಪಾರಾಗುತ್ತವೆ. ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ಧೀರೋದಾತ್ತ ನಾಯಕರುಗಳಂತೆ ನೇರವಾಗಿ ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಎದುರಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಜಾಣತನದಿಂದ, ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವುದರಿಂದ, ಮೋಸಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪಾರಾಗುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ dramatise ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಇವು. ಕುಸುಮಬಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಮ್ಮ ಮತ್ತು ಯಾಡ ಇಂಥ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಇವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಮಿಕ್ ಧಾಟಿಯ ಬರಹವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಕೆಂಪಿ ಮತ್ತು ಅವಳ ತಾಯಿ ತೂರಮ್ಮ, "ಕುಸುಮಬಾಲೆ"ಯ ಸ್ವಾಗತದ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಮಿಕ್ ಧಾಟಿ ಇಲ್ಲವಾಗಿಬಿಟ್ಟು, ಗಂಭೀರವಾದ, ದುರಂತದ ಛಾಯೆಯುಳ್ಳ ಧಾಟಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಲಘುವಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರಹಗಾರರು

ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಾನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮರಳುವುದಾದರೆ, ಹಾದರ ಅಥವಾ ವರ್ಣಸಂಕರದ ಬಗ್ಗೆ ತಾಯಿ ಪಾತ್ರಗಳು ಸ್ಪಂದಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು "ಕುಸುಮಬಾಲೆ" ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರ ಧ್ವನಿಯುಳ್ಳ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಧಾಟಿಯ ಬರಹಗಾರರು ಈ ತಾಯಿಪಾತ್ರಗಳ ಪರವಾಗಿ, ಅಂದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಪರವಾಗಿ ಇದ್ದಾರೆಂದು ಸಾಬೀತು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಶೈಲಿವೈವಿಧ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಒಂದು ಶ್ರೇಣಿ ಇದೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ "ಕುಸುಮಬಾಲೆ" ಕೃತಿ ಗಂಭೀರವಾದ ಮೌಲ್ಯಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ವರ್ಣ, ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ನೀತಿಯ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಕಠೋರವಾಗಿ ಪಾಲಿಸುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಈ ಕೃತಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಮೂರ್ತವಾಗಿ ತಲೆಕೆಳಗು ಮಾಡುವ ಹಾದರದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಈ ಹಿಂಸೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು, ಅವರ ಹತ್ತಿರದವರನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಈ ಕೃತಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಕುಸುಮಬಾಲೆ, ಚೆನ್ನ ಮತ್ತು ಚೆನ್ನನ ತಂದೆ-ತಾಯಿಯರ ಬಗ್ಗೆ ಕೃತಿಹೊಂದುವ ಗಂಭೀರ ಅನುಕಂಪದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ "ಕುಸುಮಬಾಲೆ" ಕೃತಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿಂಸೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗುವ ಮನುಷ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ compassion ತೋರಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇದೆ.

ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಇಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲು ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಹಲವಾರು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಓದುಗರು ಕೂಡ "ಕುಸುಮಬಾಲೆ" ಯ ಹಿಂದೆ ತಾವು ಕಂಡಿರುವ 'ಈಸ್ತೆಟಿಕ್' ನಿಲುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಗುಮಾನಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲೋ ಮಹಾದೇವ ತಮ್ಮ ಬರಹದ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ವ್ಯಾಮೋಹದಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾದ ಮೌಲ್ಯಶೋಧನೆ, ನಿಷ್ಕರ್ಷೆ -ಇವುಗಳನ್ನು ಮರೆತು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವ ಸಂಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವ ಬರಹದ ಬಹುಮುಖತ್ವ, ಬಹುಧ್ವನಿಗಳ ನೆವ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಯಾವುದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಖಚಿತವಾದ ನಿಲುವು ತಾಳುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವರಿಗೆ "ಕುಸುಮಬಾಲೆ"ಯ ಕಲೆಗಾರಿಕೆ, ಕುಸುರಿ ಕೆಲಸ ಇವೆಲ್ಲವೂ 'ಈಸ್ತೆಟಿಕ್' ಆಗಿ ಕಂಡಿವೆ(ಇಲ್ಲಿ ಈಸ್ತೆಟಿಕ್ ಅಂದರೆ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ತಟಸ್ಥವಾಗಿರುವ ಅಥವಾ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ಧೋರಣೆ ಹೊಂದಿರುವ ನಿಲುವು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು).

"ಕಂಬಾರರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಪಕ್ಷ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾಣ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಮಹಾದೇವರ "ಕುಸುಮಬಾಲೆ"ಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ತೀವ್ರವಾದ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ತಂತ್ರ ಕಾಣ್ತೇವಿ. ಅಂದ್ರೆ ಮಹಾದೇವ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಂಬಿ, ಆ ನಿರೂಪಣಾ ತಂತ್ರಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಶ್ರದ್ಧೆ ಏನಿರುತ್ತೆ ಅದರಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯವಾಗಿ ಬರೀತಾ ಇದಾನೆ ಅನ್ನಿಸಲ್ಲ"(ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜು: ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ ಪುಟ ೮೫).

ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುವಾಗ ಡಿ.ಆರ್ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದುದು "ಕುಸುಮಬಾಲೆ" ಬಳಸುವ ನಿರೂಪಣಾ ತಂತ್ರಗಳ ವೈವಿಧ್ಯ. ಇವು ನವ್ಯಪೂರ್ವ ಅಥವಾ ಪರಂಪರೆಗೆ (ಅದರಲ್ಲೂ

ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ) ಸೇರಿರುವಂಥವು. ಅವುಗಳನ್ನು ಮಹಾದೇವ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಯೆ ಹೊರತು ಆ ನಿರೂಪಣಾ ತಂತ್ರಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ (ಡಿ.ಆರ್. ಅದನ್ನು 'ಶ್ರದ್ಧೆ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ) ತಟಸ್ಥರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ.

ನನಗೆ ತೋರಿದಂತೆ ಇದು ನಿಜವಲ್ಲ. "ಕುಸುಮಬಾಲೆ" ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಶೈಲಿಗಳ ವೈವಿಧ್ಯ ತಟಸ್ಥ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವುದಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, 'ಹಲವಾರು ಶೈಲಿಗಳು, ನಿರೂಪಣಾ ತಂತ್ರಗಳು ನನಗೆ ಲಭ್ಯವಿದ್ದು ಅವೆಲ್ಲವನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆ ಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವ ವೈವಿಧ್ಯವಿದಲ್ಲ. ಈ ಶೈಲಿಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಶ್ರೇಣಿ (hierarchy) ಇದೆ. ಈ ಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಮಹಾದೇವರು ಕೆಲವು ಬಗೆಯ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ರದ್ಧೆಯೆನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಒಂದು ಬಗೆಯ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ರೂಪಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಬದುಕಿನ ಸಾತತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ವಿಶ್ವದ ಜೀವಜಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಗಾಢವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇದಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವೈದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಇಂಥ ಯಾವ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯೂ ಇರದ, ಒರಟಾದ, ಹಿಂಸೆಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಇಳಿಯುವ 'ಗಂಡು' ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು "ಕುಸುಮಬಾಲೆ" ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವೈದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರಹಗಾರರ ಖಚಿತವಾದ ಆಯ್ಕೆ ಯಾವುದರ ಪರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ನಿರಚನವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕು: ಅ. ಯಾವುದೇ ಬರಹವೂ ತಟಸ್ಥವಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಈಸ್ತೆಟಿಕ್ ಅಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಬರಹವೂ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಶೈಲಿಗಳು ವೈವಿಧ್ಯವೆಂದರೆ ಶೈಲಿಗಳ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಲ್ಲ; ಒಂದು ಶೈಲಿ ಇತರ ಶೈಲಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಹವಣಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಇದನ್ನೇ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ವಿವಿಧ ಶೈಲಿಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಶ್ರೇಣಿಯೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಹುಧ್ವನಿಯುಳ್ಳ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಧ್ವನಿಗಳ ಅರಾಜಕತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

"ಕುಸುಮಬಾಲೆ" ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, "ಒಡಲಾಳ"ದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಈ ಲಕ್ಷಣ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕಾಮಿಕ್ ಶೈಲಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಗಂಭೀರ ಶೈಲಿಯ ಪೈಪೋಟಿ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಟಸ್ಥವಾಗಿ ನೋಡುವ ವ್ಯಂಗ್ಯವಲ್ಲ. ಕೃತಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಾಕವ್ವನ ಹಟ್ಟಿಯ ಸುತ್ತಲೂ ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ, ಅದರ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಮಹಾದೇವರ ಬರಹ ಕೇವಲ ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರಿಕೃತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕರಾಳ ಮುಖಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿ

ಸ್ಪಂದಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ತಪ್ಪು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ "ಕುಸುಮಬಾಲೆ" ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಗಮನಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರುವುದು 'ಹೆಣ್ಣು ಜಗತ್ತು'. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಂತಃಕರಣ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಕೂಡ ಕತೆಯ ಮೂಲ ಹಂದರವೇ ವರ್ಣಸಂಕರ(ಹಾದರ)ದ ಭಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು ಚೆನ್ನನ ಕೊಲೆ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಇಂಬು ಪಡೆಯದೇ ಇದ್ದರೂ ಇಡೀ ಕಥಾನಕದ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಕೃತಿಯ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ದ.ಸಂ.ಸ.ದ ಮೆರವಣಿಗೆಯ ಗಾಂಭೀರ್ಯ ಗಾರಸಿದ್ದ್ಮಾವನ ವಿಚಿತ್ರ ಲವಲವಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ನಿರಚನ ಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಆ ಮರೆವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಹಿಂಸೆಯಿದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ತಲತಲಾಂತರದ ನನ್ನಿ'ಯ ಭಾಗವನ್ನು ಪರೀಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಕುರಿಯಯ್ಯನ ಮೂಲಕ ತಲತಲಾಂತರದ ನನ್ನಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು 'ಕಾಮಿಕ್ ಎಪಿಸೋಡ್' ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ದಂ.ಸಂ.ಸ.ದ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು ಸಧ್ಯದ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಮೆರವಣಿಗೆ, ಹೋರಾಟದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕಗಳು (ಉದಾ: Contradiction) ಪೂರ್ವಿಕನಾದ ಗಾರಸಿದ್ದ್ಮಾವನಿಗೆ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಅವನನ್ನು 'ಪೂರ್ವಿಕ'ನೆಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಕುಸುಮಬಾಲೆ"ಯ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಜಗತ್ತಿನ ಚಿತ್ರಗಳು, ವಿವರಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಂತೆ 'ಪೂರ್ವ'ದ ಇಂಥ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದೆಂದರೆ, ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಶೈಲಿಗಳ ಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಿದರೆ ಕೃತಿ 'ತಲತಲಾಂತರದ ನನ್ನಿ'ಯ ಕಡೆಗೆ ವಾಲುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆ ನನ್ನಿಯ ಎದುರಿಗೆ ದ.ಸಂ.ಸ.ದ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು 'ಲವೊ ಲವೊ' ಎಂದು ಕೂಗುವ ಕೂಸುಗಳ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾಮಿಕ್ ಧಾಟಿಯ ಬರಹದಿಂದಾಗಿ ದ.ಸಂ.ಸ.ದ ಅನ್ನು ಲಘುವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿಜವಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ತಲತಲಾಂತರದ ನನ್ನಿ'ಗೆ ಕೃತಿಯು ಹೆಚ್ಚಿನದಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು. ಕಥೆಯ ಪ್ರಧಾನ ವಸ್ತುವಾಗಿರುವ ವರ್ಣಸಂಕರವನ್ನು ಈ ನನ್ನಿ ಒಂದು ಕಾಣ್ಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನನ್ನಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳು ವರ್ಣಪದ್ಧತಿಯ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಮುರಿಯುತ್ತವೆ. ಇದು ಜಾತಿಗಳ ಮಧ್ಯದ ದ್ವೇಷಕ್ಕೂ ಕಾರಣವೆಂದು ಕೂಡ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ, ಸಮಕಾಲೀನವೆಂದು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸ ಬಹುದಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಏರುಪೇರುಗಳ ಹಿಂದೆ ತಲತಲಾಂತರದಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದಿರುವ ಈ ಸಂಬಂಧಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ. ಸದ್ಯದ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಮತ್ತು ತಲಾತಲಾಂತರದ ಕಾಣ್ಕೆಯನ್ನು ಸರಿಸಮವಾಗಿ ಮಹಾದೇವರು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಂದಿದ್ದಾರೆಯೇ ಅಥವಾ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು 'ಪಠ್ಯ'ಗಳಿದ್ದು (Texts ಅನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ) ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ನಿರಚಿಸುತ್ತದೆಯೇ?

ಅಥವಾ ಈ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಅವೆರಡನ್ನೂ ಮೇಳವಿಸಿಕೊಂಡು ಕೃತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಗ್ರವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆಯೆ? ಇದು ಸಂದಿಗ್ಧದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಚೆನ್ನ ಹಾಗೂ ಕುಸುಮಬಾಲೆಯರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವು ಚೆನ್ನನ ಕೊಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಮೂಲಕ ಕೃತಿ ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪರಿಹಾರವಾದಂತೆ ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕೊಲೆ ಯಾರಿಗೂ "ಅರಿವಾಗದೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ" ನಡೆದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ದ.ಸಂ.ಸ.ದ ಮೆರವಣಿಗೆಗೂ ಈ ಮುಖ್ಯ ಘಟನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಚೆನ್ನನ ಕೊಲೆ ಕತೆಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿದ್ದೂ ತನ್ನ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಚೆನ್ನನು ಬದುಕಿದ್ದಾನೆ, ಬೊಂಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ತ್ರೀಸ್ಟಾರ್ ಹೋಟೇಲಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ-ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಕತೆಗಳು ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಅವನಿಗೆ ಸಾವನ್ನು ಮೀರಿದ ವರ್ಚಸ್ಸು ಬರುತ್ತದೆ. ಅವನ ತಂದೆ ತಾಯಿಯರು ಅವನಿಗಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತ "ಸಂಬಂಧ ಎನ್ನುವುದು ದೊಡ್ಡದು ಕನಾ" ಎಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡರುವುದು "ಕುಸುಮಬಾಲೆ"ಯ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ. ಸಂಬಂಧಗಳಿಗಿಂತ ಅವುಗಳನ್ನು ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವ ಶ್ರದ್ಧೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಬಹಳ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಶ್ರದ್ಧೆ ನಡೆದಿರುವ ಕೊಲೆಯ ವಾಸ್ತವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಮನಮಿಡಿಯವ ಚರಮಗೀತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬಲ್ಲದೆ ಹೊರತು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ತರಲಾರದು. ಹೀಗಾಗಿ ಕೃತಿಯ ಕೊನೆಗೆ ಚೆನ್ನನ ಕೊಲೆಯ ಪುರಾವೆಯಾಗಿದ್ದ ರಕ್ತದ ಬೊಟ್ಟು ಕೂಡ ಅಳಿಸಿಹೋಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ಹಗಲು-ರಾತ್ರಿಗಳು ಮುಗಿಯದ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಅಳಿಸಿಹೋಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಮಿಕ್ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಈ ಕೃತಿ ಮುಗಿಯುವುದು ವಿಷಾದ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಚರಮಗೀತೆಯೊಂದರ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಘಟನೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿನ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನುಂಗಿಕೊಂಡು, ಕಥಾನಕವು ದುಃಖವನ್ನು Universalise ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟು, ಚರಮಗೀತೆಯ ಆಸರೆಯನ್ನು ಹೊಕ್ಕುಬಿಡುತ್ತದೆಯೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಮೂರ್ತ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳೀಯಗೊಳಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ-ಇವೆರಡೂ ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಮಧ್ಯ ಇರುವ ನಾಜೂಕಾದ ಸಮತೂಕ ಕೊನೆಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳಿಸುವ ಕಡೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವಾಲಿಬಿಡುತ್ತದೆಯೆ? ಹಾಗೆ ಆಗಿರುವುದಾದರೆ ಅದರ ಒಟ್ಟಾರೆ ಪರಿಣಾಮಗಳೇನು ದಲಿತ ಅನುಭವದ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯವಾದ "ಕುಸುಮಬಾಲೆ" ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ರೀತಿ ಎಂಥದು?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಗಿಟ್ಟು, "ಕುಸುಮಬಾಲೆ"ಯ ನಿರಚನವಾದಿ ಓದು, ಮರುಓದಿಗೆ ಇಂಬು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಲೇಖಕರ ವಿಳಾಸ

೧. ಡಾ. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ, ಸಹಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬.

೨. ಡಾ. ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ, ವಿಶ್ರಾಂತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬.

೩. ಡಾ. ಸಿ.ಎಸ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್, ವಿಶ್ರಾಂತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ನಂ. ೮೯, ३ನೇ ಮೇನ್, ಜೆ.ಪಿ. ನಗರ, ४ನೆಯ ಫೇಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೭೮.

೪. ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್, ವಿಶ್ರಾಂತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ನಂ. ೭, 'ಶ್ರೀಮಾತಾ' ೧೫ನೆಯ ಕ್ರಾಸ್, ೫ನೆಯ ಫೇಸ್, ಜೆ.ಪಿ.ನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು ೭೮.

೫. ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್. ಶ್ರೀಮತಿ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬.

೬. ಡಾ. ಛಾಯಾ ದೇಗಾಂವಕರ್, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗುಲಬರ್ಗಾ ೫೮೫ ೧೦೬.

೭. ಡಾ. ಕೇಶವಶರ್ಮ.ಕೆ., ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ಭಾರತಿ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಜ್ಞಾನ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ (ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ) ೫೭೭೪೫೧.

೮. ಡಾ. ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ರೀಡರ್, ಸೆಂಟರ್ ಫಾರ್ ಎ.ಎಲ್.ಟಿ.ಎಸ್., ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಆಫ್ ಹೈದರಾಬಾದ್, ಹೈದರಾಬಾದ್ ೫೦೦ ೦೪೬

೯. ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬.

೧೦. ಡಾ. ಎಂ. ಚಂದ್ರ ಪೂಜಾರಿ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬.

೧೧. ಡಾ. ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ, ಕುಂಬಾರ ಕಾಲೋನಿ, ಹಾರೋಹಳ್ಳಿ (ಬೆಂಗಳೂರು ಗ್ರಾಮಾಂತರ) ೫೬೨ ೧೧೨.

೧೨. ಡಾ. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್, ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬.

೧೩. **ಡಾ. ಕಿಕ್ಕೇರಿ ನಾರಾಯಣ,** ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಭಾರತೀಯ ಭಾಷಾ ಸಂಸ್ಥಾನ (CIIL). ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೦೬.

೧೪. **ಪ್ರೊ. ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣ ಸ್ವಾಮಿ,** ನಂ. ೨೮೮೩, ಹಿರಿಯಾಳ್ ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿ, ೨ನೇ ಮೇನ್, ಪಂಪಾಪತಿ ರಸ್ತೆ, ಸರಸ್ವತೀಪುರಂ, ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೦೯೦.

೧೫. **ಜಿಯಾವುದ್ದೀನ್ ಸರದಾರ್,** ಲಂಡನ್, C/o ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ., ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು (ಸಾಗರ) ಕರ್ನಾಟಕ.

೧೬. **ಡಾ. ಕೆ.ವಿ. ತಿರುಮಲೇಶ್** kvtirumalesh@rediffmail.com.

೧೭. **ಶ್ರೀ ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ,** ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಎಲ್.ಬಿ.ಕಾಲೇಜು, ಸಾಗರ.

೧೮. **ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ,** ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦೦೭೮.

೧೯. **ಡಾ. ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ,** ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬.

೨೦. **ಡಾ.ಬಿ.ಎನ್. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ,** ನಂ. ೫೯೦, ೧೬ನೆಯ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ, ಬನಶಂಕರಿ ೧ನೇ ಹಂತ, ಶ್ರೀನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೫೦.

೨೧. **ಡಾ. ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ,** ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿಭಾಗ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಶಂಕರಘಟ್ಟ ೫೭೭ ೪೫೧, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ.

ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಲನಗೊಂಡಿರುವ ಲೇಖನಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ವೈಧಾನಿಕತೆಯ ಹಲವು ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಮೂಲಕ ಗಂಭೀರ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿವೆ. ಸಮಾಜ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಸ್ಥಗಿತವಲ್ಲವೋ, ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂಬುದೂ ಕೂಡ ಸ್ಥಗಿತವಾದುದಲ್ಲ. ಅದು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ತನ್ನ ವಸ್ತುವನ್ನು, ಆಕರವನ್ನು, ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು, ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು, ವೈಧಾನಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂಶೋಧನೆಯ ಈ ಕೆಲಸ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಈ ವೈಧಾನಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಒಟ್ಟು ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಅದರೊಳಗಿನ ತಾತ್ವಿಕ ವೈರುಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಗುರುತಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಿಸಲಾಗಿರುವ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಆಳದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವರು ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ತೊಡಗುವವರು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುವ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಆಸಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಈ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಪೂರೈಸುವಂತಹ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಸಂಕಲನದ ಲೇಖನಗಳು ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನು ನೀಗಿಸುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಇದುವರೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಇಂತಹ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗದ ಸಹಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾದ ಡಾ. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ ಅವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಡಾ. ಎ. ಮುರಿಗೆಪ್ಪ

ಕುಲಪತಿ

ISBN 978-93-81645-24-6
ಬೆಲೆ : ₹ ೧೬೦/-